Que sais-je?



Tôi biết gì?

DOMINIQUE SOURDEL

HỒI GIÁO







RÉPUBLIQUE FRA

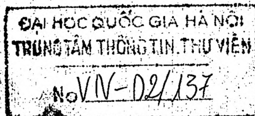
TÔI BIẾT GÌ? QUE SAIS-JE? TÔI BIẾT GÌ? QUE SAIS-JE?

BỘ SÁCH GIỚI THIỆU NHỮNG KIẾN THỨC THỜI ĐẠI

DOMINIQUE SOURDEL
Cựu thành viên Học viện Pháp quốc ở Damas
Giáo sư ưu tú trường Đại học Paris – Sorbonne

Hồi giáo

Người dịch: Mai Anh – Thi Hoa
Thu Thủy – Thanh Vân



NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
Hà Nội – 2002

Cuốn sách này, xuất bản trong khuôn khổ của chương trình hợp tác xuất bản, được sự giúp đỡ của Trung tâm Văn hóa và Hợp tác của Đại sứ quán Pháp tại nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication, bénéficie du soutien du Centre Culturel et de Coopération de l'Ambassade de France en République Socialiste du Vietnam.

18e édition corrigée: 1995, mars

Dịch theo nguyên bản tiếng Pháp: *L'Islam*
In lần thứ 18, có sửa chữa, tháng 3 năm 1995.

TG-VN-8680-0

CHƯƠNG I

MAHOMET VÀ KINH CORAN

Từ Hồi giáo (*Islam*), theo nghĩa thuần túy tôn giáo là sự phục tùng Thượng đế, thể hiện sự thần khải độc thần giáo do Mahomet (còn gọi là Mohammed – BT) rao giảng ở bán đảo Arabie vào thế kỷ VII và phổ biến qua các thời đại trên một phần trái đất có người sinh sống. Nó cũng thích hợp để chỉ *cộng đồng* các tín đồ của tôn giáo này và *nền văn minh* gắn liền với nó.

1. Bán đảo Arabie thời tiền Hồi giáo. – Khi Hồi giáo xuất hiện, bán đảo Arabie (*Jazîrat al-'Arab*) nằm trong tình trạng vô cơ, nhìn từ góc độ tôn giáo lẫn từ góc độ chính trị và xã hội. Đó là do xứ sở này thiếu tính đồng nhất. Thềm đá granit rộng lớn ấy, dốc về phía vịnh Persique và xung quanh có các dãy núi, được phủ cát và các dòng chảy núi lửa, trên thực tế bao gồm: một đồng bằng ven biển (*tihâma*) chỗ rộng, chỗ hẹp, hiểm trở và hoang dại, – các dãy núi ở rìa, thường là hoang dã, – một cao nguyên gồm những thảo nguyên và sa mạc rộng lớn (từ Bắc đến Nam: Bâdiyat ach-Châm, Nefoud, Nejd, Rob' al-Khâli vừa được khai phá). Trong vùng đất rất khác

nhau này, khác biệt về khí hậu tạo nên sự đối lập rõ nét giữa các nước phía Nam (Yêmen, Hadramaout), gần Ấn Độ dương, có cây trồng phong phú nhờ gió mùa, và Bắc và Trung Arabie, nơi có rất ít mưa; nơi thì người dân sống định cư, nơi thì dân Bédouin sống du mục. Ở miền Trung Arabie, chỉ có các ốc đảo ở Hedjaz ở mặt Tây là được ưu đãi: chúng nằm trên các dòng chảy núi lửa, các thành phố Yathrib (sau này là Médine), Taïf, Khaïbar bao quanh thành phố buôn bán La Mekke nằm ở đáy của một thung lũng núi tròn cạnh biển; đó là trung tâm của bán đảo Arabie vào thế kỷ VII.

Dưới sự lãnh đạo của một chaïkh hay sayyïd, dân định cư và du mục được tổ chức thành các bộ lạc độc lập, trong đó người ta thường phân biệt hai nhóm cạnh tranh nhau, hậu duệ của Abraham: người Ả-rập miền Nam (hay người Yêmen) con cháu của Qahtân, và người Ả-rập miền Bắc (hay người Nizârite) con cháu của Ismâ'îl (Ismaël). Họ chia thành nhiều nhánh khác nhau, trong đó có một vài nhánh – Qaïs, Qoraïch trong số những người Nizârite, còn Lakhm, Kinda, Ghassan trong số những người Yêmen – đóng vai trò quan trọng trong lịch sử. Sự tranh đua dai dẳng của họ kéo dài rất lâu sau những cuộc chiến tranh đầu tiên giữa người Nizârite ở La Mekke và người Yêmen ở Médine vào thời Mahomet.

Miền Nam Arabie, nơi có nền văn minh tiến bộ rất sớm, lần lượt bị chiếm bởi vương quốc Minéen, xuất hiện vào thế kỷ IX trước C.N., – vương quốc Saba, giàu có nhờ xuất khẩu hương liệu của địa

phương và buôn bán nguyên liệu quý với Ấn Độ (truyền thuyết về xứ Arabie hạnh phúc), – và sau đó là vương quốc Himyarite, xuất hiện vào khoảng thế kỷ II trước C.N., nhưng sau đó suy tàn và bị người Abyssini đến từ Aksoum xâm chiếm vào cuối thế kỷ IV sau C.N. *Miền Bắc Arabie* đi vào lịch sử muộn hơn. Dân Bédouin du mục, những người chuyên dắt lạc đà hoặc những người dắt cừu, đã bảo vệ, thông qua lễ vật cống, một số dân định cư, những người giúp họ sống. Dân Bédouin du mục chưa bao giờ có tổ chức cả. Chỉ đến thời kỳ suy tàn của vương quốc Himyarite thì La Mekke, được gia đình Qoraïch có thế lực tổ chức thành "nước cộng hòa buôn bán", mới thừa kế việc buôn bán giữa Ấn Độ dương và Địa Trung Hải và trở thành điểm xuất phát của các đoàn người và hàng hóa thường kỳ. Bên lề của bán đảo Arabie, trên những thảo nguyên kéo dài đến Syrie, các bộ tộc Ả-rập di cư lên phía Bắc lập ra nhiều nhà nước: vương quốc của người Nabatéen (kinh đô: Pétra), những người đã định cư và đã Araméen* hóa, chuyên dẫn các đoàn người qua sa mạc; chữ viết của họ đã sản sinh ra chữ viết Ả-rập (thế kỷ IV trước C.N. – thế kỷ I sau C.N.), – vương quốc của người Lakhmide (kinh đô: al-Hira) (328-622), – và muộn hơn là vương quốc của người Ghassanide, được hoàng đế Byzance giao nhiệm vụ canh giữ biên giới Syrie-Palestine (tk IV). Vương quốc vừa mới ra đời của người Kinda đã tận dụng được, trong một thời

* Tên của các bộ lạc cổ, sống tại các vùng đất thuộc Syrie và Liban ngày nay – ND.

gian ngắn, những bất hòa giữa các quốc vương và chư hầu. Mặc dù tồn tại không lâu, nhưng vương quốc này đánh dấu nỗ lực nhằm đạt được một nền chính trị tập trung sẽ được thực hiện ở thế kỷ sau đó.

Nếu như người Lakhmide và Ghassanide đã cải đạo theo Kitô giáo (các giáo phái Nestorius và Monophysisme), thì người Ả-rập trên bán đảo này vẫn theo tôn giáo của họ, *đa thần giáo ít phát triển*. Mặc dù có những khác biệt giữa các tín ngưỡng ít được biết đến của miền Bắc và miền Nam Arabie, người ta vẫn có thể chỉ ra một loạt các nét chung. Có những vị thần địa phương hoặc của bộ lạc ít được cá nhân hóa và thường là các vì sao, được coi là sống trong những hòn đá thần; một số vị thần dường như được thờ ở khắp vùng Arabie, chẳng hạn như al-Ozzâ (sao buổi sáng, hay Vénus). Ngoài ra, người dân La Mekke còn thờ hai vị nữ thần: Manât – nữ thần hạnh phúc, và Allât – nữ thần của trời; trên hai vị nữ thần này là Allâh (Thượng đế), được công nhận như là "Chúa tể của ngôi đền" (*la Ka'ba de la Mekke*) vào thế kỷ VII. Nhưng, vào thế kỷ IV, ở những dân tộc nửa du mục của thảo nguyên Syrie, Allâh vẫn đứng rất xa đằng sau những vị thần khác; có thể là chỉ dưới ảnh hưởng của những tín ngưỡng ngoại lai Allâh mới chiếm vị trí đầu tiên. Người ta tổ chức những nghi lễ "đi vòng quanh" những hòn đá và những vật linh thiêng (ví dụ như "hòn đá đen" và maqâm Ibrahim được lưu giữ ngay cạnh đền Ka'ba (tòa nhà hình lập phương), trung tâm của một cuộc hành hương nổi tiếng trước khi Hồi giáo ra đời), trong khi người du

mục rước những hòn đá thần bảo vệ. Có một số cấm kỵ xung quanh những thần tượng này: đất thiêng, nơi người ta không thể giết súc vật hay đốn cây, và những quy định bắt buộc về sự trong sạch mang tính nghi lễ trước mọi lễ hiến sinh. Người ta thường hỏi ý kiến các thầy bói trong các hoạt động quan trọng của đời sống. Được coi là nhận được kiến thức của mình từ các "*jinn*", các thầy bói này trả lời bằng văn vần và có nhịp điệu có giá trị ma thuật (*saj'*).

Cuộc sống tinh thần hầu như không được biết đến. Sống một đời sống khắc nghiệt, nơi mà chỉ những người mạnh mẽ nhất là chống chọi được, người Ả-rập cổ coi sức mạnh và mưu mẹo, đôi khi kết hợp với sự hào phóng phô trương, như những phẩm chất cao nhất; thời kỳ mà con người hạm mê theo những thiên hướng của mình không cần giữ gìn ý tứ được người theo Hồi giáo gọi là thời kỳ *Jâhiliya* ("sự dốt nát", hay đúng hơn là "man di"). Điều bắt buộc duy nhất là sự trả thù máu, nhưng vào thời Mahomet, nó không còn được áp dụng một cách nghiêm khắc nữa.

Tuy nhiên, từ trước thế kỷ VII, một số *ảnh hưởng từ bên ngoài* đã xâm nhập vào bên trong bán đảo Arabie. Dân Do Thái và dân Kitô giáo đã đến sống ở đây: dân Do Thái ở Khaïbar và Yathrib, dân Kitô giáo ở Najrân, về phía Nam hơn. Trong vùng La Mekke, chỉ riêng người Do Thái sống trong các cộng đồng có tổ chức; người theo Kitô giáo vẫn sống tản mát và không có thứ bậc, có rất ít người ngay cả trong thành phố, nơi họ chỉ là rất ít những nô lệ người

Abyssinie và thợ thủ công. Nhưng đôi khi có những nhà buôn theo Kitô giáo đến từ al-Hîra, có thể là họ được biết nhiều hơn về tôn giáo của mình. Liệu những người Do Thái và Kitô giáo này, mặc dù được coi là xa lạ và sống lẫn trong cư dân hỗn hợp của La Mekke, có thể chuẩn bị tư tưởng để chấp nhận thông điệp độc thần giáo của Mahomet hay không? Đó là điều dường như được chỉ ra trong kinh Coran của *hanîf*, những nhân vật không thuộc một cộng đồng xa lạ nào nhưng đã tự từ bỏ tôn giáo truyền thống để tin vào một thượng đế duy nhất.

2. Mahomet trước kỷ nguyên Hồi giáo. — Trước khi Mahomet thuyết giáo, người ta hầu như chưa biết gì về ông. Chúng ta không có thông tin gì từ kinh Coran, và các tiểu sử của Nhà tiên tri này (*Sîra*) chỉ có một giá trị lịch sử tương đối, bởi vì chúng có tính giai thoại. Ngay cả niên biểu cuộc đời ông ta cũng không thể xác định được; chỉ có năm tháng của kỷ nguyên Hồi giáo (*Hégire*), khi Mahomet rời La Mekke đi Yathrib, là được xác định: năm tháng này đã được người Hồi giáo đồng lòng nhất trí và là điểm xuất phát của kỷ nguyên Hồi giáo. Mặt khác, một truyền thuyết dựa trên cách diễn giải không chính xác một đoạn trong kinh Coran đã xác định tuổi của Mahomet khi bắt đầu thuyết giáo là khoảng 40 tuổi.

Theo các bản tiểu sử, Mahomet mồ côi cha mẹ rất sớm và được ông là 'Abd-al-Mottalib, sau đó được bác là Abou-Tâlib nuôi dạy. Mặc dù thuộc bộ lạc lớn của người Qoraïch, Mahomet tương đối

nghèo và, vào năm 25 tuổi, ông đến giúp việc cho một bà góa giàu có, *Khadîja*, mà ít sau đó ông lấy làm vợ. Khi bà này còn sống, Mahomet không có người vợ nào khác; chỉ sau khi bà chết (không lâu trước kỷ nguyên Hồi giáo), ông mới lấy thêm tám vợ nữa. Mahomet làm lái buôn và dẫn dắt các đoàn người qua sa mạc, và từ sau khi cưới, ông sống mà không phải lo lắng về vật chất. Còn về phần các chuyến đi mà Mahomet có thể đã thực hiện ở Syrie với ông bác, và sau đó là với Khadîja, và trong các chuyến đi đó ông có thể đã gặp những thầy tu Kitô giáo, thì đây chỉ là những truyền thuyết không đáng tin cậy; ngược lại, dường như Mahomet chỉ có một ý tưởng khá xa với thực tế về Kitô giáo.

Người ta có rất ít chi tiết về các hoàn cảnh xung quanh thiên hướng của ông. Truyền thuyết cho rằng ông có thói quen thường khép mình vào cô đơn cho đến một ngày, vào tháng ramadân, khi thiên thần Gabriel xuất hiện trước mặt ông và nhắc đi nhắc lại nhiều lần: "Hãy đọc đi" (*iqrâ*). Khi đó, Mahomet biết rằng thánh Allah đã chọn mình làm Sứ giả (*Envoyé*) được giao nhiệm vụ "đọc" cho mọi người những thần khải mà Gabriel hay Thánh thần (*Esprit divin*) truyền cho: những đoạn thần khải ấy sau này được tập hợp lại và tạo nên kinh Coran (*Qorân*, "đọc"), sự thể hiện chính những lời của Allah mà cuốn kinh là "sự đọc siêu nhiên được Nhà tiên tri có thần cảm ghi lại" (L. Massignon).

Đầu tiên còn chưa tin tưởng lắm vào sứ mệnh của mình, Mahomet được Khadîja ủng hộ và bắt đầu

truyền cho cư dân La Mekke những lời kêu gọi mà ông lần lượt nhận được. Khi Trí tuệ nói với ông, ông bị nhập đồng, tự trùm áo khoác và dường như phải chịu một cơn đau thần kinh; đó là những hiện tượng sinh lý và tâm lý đôi khi được thấy ở những người cảm giác bị kích thích bởi một thần cảm mà giá trị và tính chân thực không thể bị vứt bỏ hay làm cho vững chắc bởi những luận chứng hoàn toàn duy lý. Lúc đầu Mahomet hơi khó tìm môn đồ. Sau vợ của ông, người theo ông đầu tiên có thể kể đến là người em họ ‘Ali, con trai của Abou-Tâlib; sau đó là Zaïd, con nuôi của ông. Hai người có ảnh hưởng nhất đã theo ông là Abou-Bakr, người bạn thân thiết và tận tâm, và ‘Omar, một người liêm khiết và nghiêm khắc. Cả hai người này sau đó lãnh đạo cộng đồng Hồi giáo. Ngoài họ hàng và bạn bè, Mahomet còn thu hút được dân nghèo, những người dễ tiếp xúc hơn những thành viên của các gia tộc lớn ở La Mekke.

Chính do chức vụ người thuyết giáo của Mahomet đã cho phép ông tiên đoán. Thực vậy, ông làm việc tận tụy với tư cách là *người báo hiệu* để thông báo rằng Ngày phán quyết cuối cùng sắp tới, khi đó Thượng đế duy nhất, người đem lại công lý vĩ đại, sẽ ban thưởng cho con người tùy theo hành động của họ; trong khi cố gắng kéo những người cùng thời ra khỏi tính vô tâm của họ, truyền cho họ nỗi khiếp sợ Allah, ông tuyên bố rằng mục đích của cuộc đời này không phải là làm giàu, mà là phục tùng Allah (*islâm*) và tuân theo các giới luật của Allah: cầu nguyện và bố thí. Thông báo về Ngày phán quyết là một điều mới lạ đối với những người Ả-rập theo đa

thần giáo. Tuy nhiên, trong thuyết giáo này người ta thấy những chủ đề gợi lại những tín ngưỡng của người Kitô giáo phương Đông, những người cũng luôn sợ hãi Thượng đế. Trong miêu tả về Ngày phán quyết, người ta nhận thấy những điểm giống nhau bề ngoài giữa kinh Coran và những bài thuyết giáo của thánh Ephrem (người thuyết giáo của Giáo hội Syrie); từ đó Tor Andrae muốn kết luận rằng Mahomet, sau một lần nghe thuyết giảng về Kitô giáo, có thể đã rút ra những yếu tố cho bài thuyết giáo của mình: đó là một giả thuyết mà không một bằng chứng chính xác nào có thể chứng minh được và không đủ để trình bày khí thế và sự nồng nhiệt của những chương đầu tiên của kinh Coran. Song Mahomet khác các tín đồ Kitô giáo trong quan niệm về cuộc sống tương lai: không có khái niệm chính xác về sự bất tử của linh hồn, linh hồn đối với ông chỉ là sức sống; sau khi chết, con người chìm sâu vào vô thức cho đến Ngày phán quyết, khi anh ta được hồi sinh, đến mức anh ta cảm thấy như Ngày phán quyết đến ngay sau cái chết.

Đặc điểm của những thiên xưa được coi là thần khải ở La Mekke trong những năm thuyết giáo đầu tiên của Mahomet là ngắn, giàu hình ảnh, khi thì có chất thơ, khi thì hùng biện, thường có các lời thề và lời cầu nguyện. Hình thức bên ngoài làm người ta nghĩ tới phong cách của các thầy bói theo đa thần giáo mà Mahomet nhất quyết cho là mình không nằm trong số họ; vả lại, các đoạn của kinh Coran thường không theo những yêu cầu của vần khi nghĩa bắt buộc. Tiếp theo những đoạn hăng hái và sôi động

nhất kêu gọi người ta nghĩ tới Ngày phán quyết là những đoạn khác nhẹ nhàng hơn, và những câu chuyện với giọng hùng biện: câu chuyện về những Nhà tiên tri thời xưa, kể về những hình phạt khủng khiếp của Thượng đế đối với những người không muốn nghe theo những Sứ giả của Thượng đế.

Sự phát triển này dường như tương ứng với sự phát triển của các quan hệ giữa Mahomet và dân La Mekke. Lúc đầu, có thể Nhà Tiên tri đã có những quan hệ tốt với người Qoraïch; ông không tấn công các thần linh của đa thần giáo mà bằng lòng với những lời cổ vũ tinh thần và gợi lên thuyết hậu thế, được đón nhận với sự dửng dưng kiêu kỳ. Sau đó, khi đã khẳng định mạnh mẽ nguyên tắc độc thần giáo và bắt đầu cuộc chiến chống lại các thần tượng, ông đã làm lay chuyển toàn bộ trật tự xã hội với tôn giáo của người xưa; bị mếch lòng khi thấy một con người bình thường lại đem tới một thông điệp thần thánh, các gia tộc lớn bắt đầu sợ ảnh hưởng của ông: Mahomet trở thành đối tượng của những vụ kiện cáo liên miên, còn các môn đồ của ông phải di cư đến Abyssinie do bị đối xử tồi tệ. Chính vào lúc đó ông rút phép thông công của những người không tin theo đạo và kêu gọi noi theo gương những nhà tiên tri thời xưa.

Nhưng ngay sau đó, hiểu rằng hành động của mình là vô ích ở thành phố quê hương, Mahomet đã quan hệ với những bộ lạc Ả-rập láng giềng, rồi với cư dân ở Yathrib; họ đã chấp nhận liên minh với ông, cam kết phục tùng ông và từ bỏ việc thờ thần tượng (hiệp ước al-'Aqaba). Khi đã chắc chắn tìm được

đồng minh ở Yathrib, Mahomet ra lệnh cho môn đồ, và sau đó là chính ông, bí mật rời La Mekke ngày 12 rabi' I (tức 24 tháng 9) năm 622: đó là *Hégire* – kỷ nguyên Hồi giáo, hay "sự tha hương".

3. Mahomet sau kỷ nguyên Hồi giáo. — Ở Yathrib, từ nay gọi là Médine (*madinat an-Nabi*, "thành phố của Nhà Tiên tri"), Mahomet được coi như là *thủ lĩnh chính trị thần quyền.* Ông thay thế các tổ chức bộ lạc cũ bằng Cộng đồng (*omma*) các Tín đồ, tổ chức chỉ dựa trên quan hệ tôn giáo và được lập ra từ hai nhóm: *Mohâjiroun* ("người La Mekke tha hương") và *Ançâr* ("người ủng hộ", ở Médine). Trong thời gian đầu, dường như Mahomet đã muốn chinh phục người Do Thái mà theo ông đức tin của họ rất gần với tôn giáo do ông thuyết giảng; khi cầu nguyện, các Tín đồ quay mặt về phía Jérusalem. Nhưng người Do Thái ở Médine nhanh chóng đáp lại Nhà tiên tri bằng thái độ khinh miệt và chế giễu. Do vậy, Mahomet cắt đứt quan hệ với họ và đem tôn giáo của Allah đối lập với tín ngưỡng ghép: đền thờ ở La Mekke trở thành điểm để các Tín đồ hướng tới khi cầu nguyện (*qibla*). Ngoài ra, Mahomet còn gắn bó chặt chẽ tôn giáo mới với tôn giáo của Abraham, người đã sống trước sự thần khải về Luật của Moïse (*Loi mosaïque*) và không phải là người Do Thái, cũng không phải là tín đồ Kitô giáo; như vậy, Mahomet đã đánh dấu sự độc lập tuyệt đối của mình đối với "các dân tộc của Kinh thánh" ("*peuples de l'Ecriture*") mà sự thần khải, cùng một nguồn gốc với Kinh Coran, là không đầy đủ và bị bóp méo.

Vì cũng cần phải đảm bảo cuộc sống vật chất cho cộng đồng, nên Mahomet không ngần ngại phái một vài người đi cướp bóc một đoàn người đi từ Syrie về hướng La Mekke, trong kỳ nghỉ tôn giáo vào tháng *rajab*. Nhưng, khi người Médine định tiếp tục cướp bóc một lần nữa, thì họ gặp phải một đội quân La Mekke: đó là trận chiến *Badr*, vào năm thứ 2 của kỷ nguyên Hồi giáo, các Tín đồ chiến thắng đối thủ, giết chết tại chỗ 49 người. Tuy bề ngoài tưởng như không có ý nghĩa gì, nhưng cuộc đụng độ này đã gây ra những hậu quả nặng nề: Allah tỏ ý ủng hộ Nhà tiên tri; và trong Kinh Coran, cuộc đụng độ này được gọi là "ngày quyết định". Bị thất bại nhục nhã, năm sau người La Mekke tập hợp một đội quân gồm 3.000 người và tiến về phía Médine; Mahomet và các Tín đồ chờ họ ở gần thành phố, trên các sườn núi Ohod. Bị tấn công từ phía sau lưng, người Hồi giáo hoảng loạn, Nhà tiên tri bị thương, còn ông chú là Hamza bị giết chết; tuy vậy, họ rút lui được về Médine. Không bằng lòng với chiến thắng nửa vời này, vào năm 5, người Qoraïch muốn tấn công vào chính thành phố. Lúc đó, theo lời khuyên của một người Ba Tư, Mahomet đã cho đào hào ("cuộc chiến tranh hào"); mệt mỏi vì vây hãm, người La Mekke phải rút lui.

Trong các giai đoạn này, thế lực của Mahomet dần phát triển. Ông lợi dụng điều này để tiêu diệt lần lượt những bộ lạc Do Thái ở Médine gây trở ngại cho ông. Sau trận Badr, người Banou-Qaïnoqa' chuyển đến sống ở Syrie vì bị mất hết của cải; sau trận Ohod, đến lượt người Banou-Nadîr phải rút lui về Khaibar;

cuối cùng, sau cuộc chiến tranh hào, người Banou-Qoraïza phải chịu hình phạt để làm gương vì bị buộc tội không trung thành: đàn ông bị chém bằng gươm, đàn bà và trẻ nhỏ bị bán làm nô lệ. Từ đó, Mahomet, chủ nhân đương nhiên của Médine, chỉ còn nghĩ đến việc trở lại thành phố quê hương. Tháng 3 năm 628, vào một trong những tháng thiêng, ông cùng với vài người bạn, trong tình trạng đã hóa thành thiêng liêng (theo những quy tắc của đa thần giáo), hành hương về La Mekke. Trước sự phản đối của người Qoraïch, sau khi lập doanh trại ở Hodaïbiya, ông đã ký hiệp ước đình chiến với họ trong 10 năm với những điều kiện sau đây: Mahomet không được tới La Mekke năm đó, nhưng năm sau, người La Mekke sẽ sơ tán thành phố trong ba ngày để Mahomet và bạn bè thực hiện chuyến hành hương. Như vậy, lần đầu tiên người La Mekke chấp nhận đối xử ngang hàng với Mahomet; tuy nhiên, trong văn bản của hiệp ước, Mahomet không thể bắt người ta gọi mình là "Sứ giả của Allah", mà chỉ là "Mohammad, con trai của 'Abd-Allah".

Uy thế của Mahomet vẫn tiếp tục được nâng cao; các bộ lạc người Bédouin đi theo ông, và một số người Qoraïch cấp cao đã cải đạo như Khâlid b. al-Walîd. Tháng 1 năm 630, Mahomet quyết định tấn công La Mekke, vi phạm hiệp ước. Không xảy ra trận chiến nào: các thủ lĩnh Qoraïch đã đầu hàng và Mahomet tiến vào thành phố mà không gặp khó khăn gì; với vũ khí trên tay, ông đến sờ vào "hòn đá đen", hô vang "Allah akbar" (Allah vĩ đại nhất) và ra lệnh

phá hủy một loạt các thần tượng trong đền Ka'ba. Sau đó, ông nói chuyện với người Hồi giáo, thông báo cho họ về sự bắt đầu của một kỷ nguyên mới, trong đó "chính thể quý tộc duy nhất là chính thể quý tộc sùng đạo".

Mahomet đã dần dần mở rộng sự thống trị của mình trên phần lớn bán đảo Arabie, lúc đó đang được tổ chức. Thậm chí ông đã quy phục được người Kitô giáo ở Najrân, mà theo truyền thuyết, ông đã để lại tài sản và tôn giáo của họ thông qua việc nộp cống vật. Dường như lo lắng về những dự định của hoàng đế Byzance là Héraclius, ông phái một đội quân viễn chinh đến Syrie; đội quân này dừng lại cách đó vài dặm; mặc dù không thành công, hành động này mở ra kỷ nguyên của những cuộc chinh phục lớn: Hồi giáo bắt đầu chứng tỏ sự cần thiết phải mở rộng, đó cũng chính là đặc điểm của sự phát triển của nó trong tương lai. Cuối cùng, vào năm 632, Mahomet hoàn thành chuyến hành hương đến La Mekke *theo nghi lễ do chính ông đặt ra*: đó là "cuộc hành hương vĩnh biệt". Vài tháng sau, ông bị sốt nặng ở Médine và mất ngày 13 tháng rabi' I (tức ngày 8 tháng 6).

Những ngày tháng ở Médine của Mahomet là nội dung loạt chương thứ hai của Kinh Coran, với lời văn ít gò gẫm hơn. Là tác phẩm của một nhà lập pháp tôn giáo và xã hội, các chương này chứa đựng chủ yếu những quy định nhằm tổ chức một trật tự mới do Hồi giáo thiết lập. Những quy tắc thường rất chính xác này được áp dụng trực tiếp vào đời sống của thời kỳ đó, chứ không tiên đoán sự mở rộng của cộng

đồng trong tương lai; kèm theo đó là những câu châm ngôn cho phép xác định lý tưởng đạo đức và tôn giáo riêng của Hồi giáo. Cuối cùng, rất nhiều đoạn phản ánh các sự kiện lịch sử: những cuộc đấu tranh mà các Tín đồ phải ủng hộ để chống lại kẻ thù của mình, đó là những người thờ thần tượng, người Do Thái, người Kitô giáo, mà học thuyết của họ là đối tượng của những cuộc tấn công mạnh mẽ, và "những kẻ đạo đức giả" phải chịu những lời nguyền rủa khủng khiếp nhất.

Nếu những chương của Kinh Coran dường như thường gắn với những thời kỳ khác nhau của cuộc đời và quá trình thuyết giáo của Mahomet, thì dù sao chúng cũng là một "Thần khải" duy nhất, cơ sở chủ yếu của Hồi giáo, mà Hồi giáo "là sự chấp nhận Kinh Coran trước khi làm theo Nhà Tiên tri" (L. Massignon). Trên thực tế, đối với người Hồi giáo, Mahomet chỉ là người dẫn dắt cuộc sống của tất cả mọi người, được giao việc tổ chức cộng đồng vì lợi ích chung và thông báo cho mọi người rằng Ngày phán quyết sắp tới; nếu như sau này người ta muốn đưa ông lên hàng thánh, thì lập trường chính thống của Hồi giáo vẫn luôn luôn là phủ nhận mọi điều kỳ diệu về ông, ngoại trừ sự thần khải của Kinh. Được viết bằng tiếng Hedjaz (có pha trộn một số từ ngữ của các phương ngữ láng giềng), cuốn sách này là một thông điệp rõ ràng đối với người Ả-rập, mặc dù mang văn phong "không thể bắt chước được" (*i'jâz*). Người ta có thể xếp nó cùng loại với một số cuốn của Kinh Cựu ước (chẳng hạn như các thánh Kinh Cựu

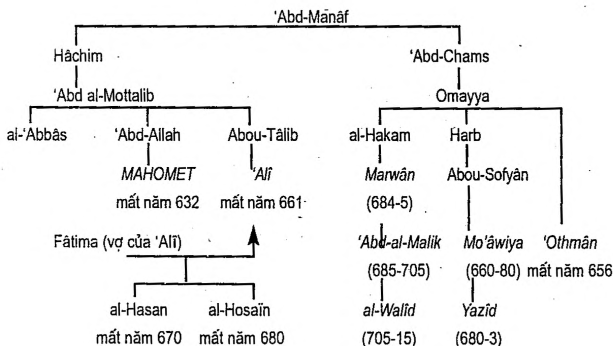
ước), bởi vì nó "sử dụng tốc độ nhanh đến đột ngột của các ngôn ngữ nhóm Sémite khi chuyển từ nghĩa đen sang nghĩa ẩn dụ chứ không từ từ như các ngôn ngữ nhóm Aryen" (J.-M. Abd el-Jalil). Được viết bằng tiếng Ả-rập, tiếng Sémite, cuốn sách này được bao trùm bởi một ý đồ chính làm cho văn phong của nó thoát ra khỏi những liên hệ gò bó của những câu thơ thần chú. Như vậy, đây là cuốn sách đầu tiên của người Ả-rập, nó đã nâng ngôn ngữ của họ lên tầm ngôn ngữ văn minh, việc đọc nó tạo nên nhịp điệu và đem lại cảm hứng cho toàn bộ cuộc sống của người Hồi giáo.

CHƯƠNG II

THẾ GIỚI HỒI GIÁO CHO ĐẾN THẾ KỶ XIX

1. Bốn quốc vương giáo chủ đầu tiên. — Mahomet không có con trai thừa kế và cũng không chỉ định một người kế nghiệp nào, do đó cái chết của ông đã gây ra một cuộc khủng hoảng chính trị. Người em họ và cũng là con rể 'Alî (chồng của Fâtima, con gái Mahomet) tỏ ra quá yếu, vì vậy Abou-Bakr đã kế nghiệp Nhà tiên tri, người mà trước khi chết, Mahomet đã giao nhiệm vụ chỉ đạo việc Cầu nguyện. Đó là quốc vương giáo chủ đầu tiên. Trước khi chết, ông này đã chỉ định 'Omar (634). Mười năm sau (644), 'Omar bị giết. Cả sáu nhân vật mà 'Omar giao cho kế thừa chính quyền đều không chọn 'Alî mà chọn một người con rể khác của Nhà tiên tri là 'Othmân, con cháu của Omayya. Sự kiện 'Othmân bị ám sát chết năm 656 đã gây ra một cuộc khủng hoảng mới, để lại hậu quả nặng nề cho cộng đồng Hồi giáo; được bầu làm quốc vương giáo chủ, 'Alî đã không thể làm cho các đối thủ công nhận mình. Trong số đó, đối thủ mạnh nhất là Mo'âwiya,

em họ của 'Othmân và là người cai trị Syrie. Trong gia tộc Mahomet, chi trên (Hachimite, hay con cháu của Hachim) và chi dưới (Omayyade, hay con cháu của Omayya) đối đầu nhau.



'Alî đã chiến thắng được Talha và az-Zobaïr, những người được 'Aïcha, vợ góa trẻ của Nhà Tiên tri ủng hộ; bị bắt làm tù binh trong "trận chiến Lạc đà" (gọi theo tên con vật mà 'Aïcha cưỡi), 'Aicha bị trả về Médine. Nhưng sau một thời gian ngắn, Mo'awiya đã khôn khéo truất quyền của 'Ali mà không cần phải chiến thắng ông ta. Khi một trận đánh bắt đầu ở Çiffin (658), người Syrie phó thác vào sự phán quyết của Kinh Coran và 'Alî đã chấp nhận "sự phân xử Adroh", nguyên nhân làm cho người Kharijites ("những người nổi dậy") rút lui; sau đó, do bị Mo'âwiya phỉnh nịnh, 'Alî đã từ bỏ các quyền của mình. Các tín đồ của 'Alî không bao giờ chấp nhận sự truất quyền này: họ chính là người Chiite, những

người coi 'Ali là tử vì đạo; sau đó 'Ali bị người Kharijite giết ở Koufa, những người mà ông ta cố gắng vô ích để chiến đấu với họ (661).

Trong thời gian trị vì của bốn vị quốc vương giáo chủ đầu tiên, "những người hướng dẫn đi theo chính đạo" (*râchidoun*), Hồi giáo đã bành trướng rất mạnh mẽ. Sau khi đã dẹp yên toàn bộ bán đảo (trấn áp một số nhà tiên tri giả), người Hồi giáo bắt đầu các cuộc chinh phục mà chính Mahomet đã báo hiệu; mục đích đối với họ, đó là để truyền bá đức tin của họ, đảm bảo an ninh và cũng là để thực hiện những cuộc cướp bóc thực sự. Dưới thời 'Omar: chinh phục Syrie sau chiến thắng ở Yarmouk (636), xâm chiếm vùng Lưỡng Hà và Ba Tư sau chiến thắng ở Nehâwend (642), chinh phục một cách khó khăn Ai Cập và vùng Cyrénaique với 'Amr, viên chỉ huy của quân đội Syrie (642). Sau khi 'Omar qua đời thì cướp bóc nổi lên ở vùng Tiểu Á, trên những hòn đảo của biển Egée, của Bắc Phi, Arménie bị xâm chiếm; nhưng sau đó, biến động này chậm lại vì chiến lợi phẩm ít đi và người Ả-rập bị hấp dẫn bởi sự giàu có của các nước đã chinh phục được.

2. Đế chế Omayyade. — Mo'âwiya dời kinh đô từ Médine đến Damas và đưa ra nguyên tắc triều đại trong vương quốc bằng cách chỉ định con trai Yazid là người kế nghiệp: ông ta đã từ bỏ truyền thống của Nhà tiên tri và của các quốc vương giáo chủ đầu tiên. Là một triều đại Syrie, triều đại Omayyade đã đem lại cho đế chế Hồi giáo một bộ

khung hành chính vững chắc và, theo các truyền thống văn minh đã được thiết lập trong nước, triều đại này đã phát triển đô thị hóa và đời sống xã hội; nó đã khởi xướng nền kiến trúc Hồi giáo (những đền thờ Hồi giáo lớn ở Damas, Médine, Jérusalem...). Là một triều đại Ả-rập, triều đại Omayyade đã hội nhập những người Syrie cải đạo vào hạt nhân của kẻ chinh phục với tư cách là những "khách hàng" (*mawâlî*) tham gia tích cực vào tổ chức nhà nước. Người Syrie học tiếng Ả-rập rất nhanh chóng, thứ tiếng này ngay sau đó trở thành ngôn ngữ chính thức (được ghi trên những đồng tiền đầu tiên của người Hồi giáo), sau đó họ đã cải đạo sang Hồi giáo, đối với họ, tôn giáo này không quá xa cách với Kitô giáo được thuyết giảng bởi các giáo phái kình địch nhau của Giáo hội phương Đông, và ngoài ra, Hồi giáo còn đem lại cho họ những lợi thế xã hội. Môi trường này đã tạo điều kiện cho một phong trào trí thức, và chính vào thời gian này đã xuất hiện khoa học pháp lý và những cuộc tranh luận về thần học. "Văn minh cổ điển của Hồi giáo đã hình thành như vậy, và thời đại của người Abasside chỉ việc đưa nó tới đỉnh cao" (J. Sauvaget).

Dưới triều đại Omayyade, đế chế Hồi giáo được mở rộng mạnh nhất về phía Tây: bành trướng tới Tripolitaine, chinh phục Maghreb (Tây-Bắc Phi), lập ra thành phố Kairouan (670), phản ứng của người Berbère (683), cuối cùng là sự phục tùng hoàn toàn của Bắc Phi (697-707), – xâm chiếm và chinh phục Tây Ban Nha do công của thống đốc vùng Berbérie là Mousa b. Noçaïr, với sự giúp đỡ của "khách hàng"

của ông ta là Târiq b. Ziyâd (Gibraltar = Jabal Târiq) (712), sau đó là cuộc xâm chiếm nước Pháp dưới triều đại Mérovingien bị chặn lại ở trận Poitiers (732). Ở phía Đông: quy phục Ba Tư, chiếm Afghanistan (651) và Transoxiane (674), sau đó xâm chiếm Turkestan thuộc Trung Quốc, tiến vào Sind, Pendjab và Oude (711). Như vậy, Hồi giáo đã trải rộng *từ biên giới Trung Quốc đến Đại Tây dương*, trong các thế kỷ tiếp theo, nó còn chiếm thêm được những lãnh thổ mới, và một đế chế Hồi giáo duy nhất không bao giờ còn rộng lớn được như vậy nữa.

Nhưng các quốc vương giáo chủ Omayyade vấp phải sự thù địch của các tầng lớp xã hội ở Médine vì đã từ bỏ truyền thống của Nhà tiên tri và dành một vị trí thái quá cho những công việc thế tục. Đặc biệt họ phải đương đầu với sự chống đối ngày càng tăng của người Chiite. Người Chiite không ngừng bảo vệ quyền lợi của hậu duệ của Mahomet và coi triều đại Omayyade là triều đại tiếm quyền. Những quốc vương đầu tiên, Yazîd, 'Abd al-Malîk, al-Walid, đủ mạnh để đối đầu với phong trào nổi dậy này. Yazîd đã đàn áp được cuộc nổi loạn của al-Hosaïn, con trai 'Alî. Al-Hosaïn chết trong trận Kerbela (10/10/680) và được người Chiite thờ như một người tử vì đạo: từ đó xuất hiện hố ngăn cách giữa hai giáo phái Chiite và Sunnite. Yazîd, sau đó là 'Abd al-Malik, được viên phó của mình là al-Hajjâj giúp đỡ, cũng phải đối mặt với một kẻ chống quốc vương, đó là 'Abdallah b. az-Zobaïr, người đã nổi lên ở Hedjaz và chinh phục được I-rắc trong một thời gian ngắn.

Sau al-Walîd, tình trạng biến loạn càng thêm trầm trọng: sự tranh đua giữa các bộ lạc Ả-rập ở Syrie, sự phiến động của người Chiite. Triều đại này đã sụp đổ trước sự phiến động chống lại người Khorassan của hậu duệ của al-'Abbâs, chú của Nhà Tiên tri, những người đã tuyên truyền dựa trên phong trào Chiite của người Hanafiya, trong môi trường bị sỉ nhục vì tính ngạo nghễ của những kẻ chinh phục Ả-rập. Abou-Moslim, nô lệ được giải phóng người Iran, đã lãnh đạo cuộc nổi dậy tràn sang I-rắc, nơi kẻ ngấp nghé ngôi vua Abou-l-'Abbas đã bị lộ, và tự xưng vương trong đền thờ lớn ở al-Koufa; tháng 8 năm 750, ông chiến thắng vua Omayyade cuối cùng mà gia đình đã bị vây và bị giết chết: chỉ một người duy nhất chạy thoát được và sau này lập ra triều đại Omayyade ở Tây Ban Nha.

3. Vương quốc Abbasside. — Nằm ở I-rắc với kinh đô là Bagdad, triều đại Abbasside dựa vào người Iran, những người đóng vai trò chủ yếu trong nền hành chính, ví dụ như người Barmékide, những bộ trưởng nổi tiếng của các quốc vương. Các quốc vương này tự coi mình là người khôi phục lại Thánh huấn mà những kẻ tiếm quyền Omayyade đã xúc phạm. Họ có tham vọng tập trung vào mình các quyền lực thế tục và tâm linh một cách chặt chẽ hơn so với những người tiền nhiệm. Quả thật, không những không quay trở lại với những tập quán nguyên thủy, họ chỉ làm tăng thêm nghi lễ thần học mà các quốc vương của Damas đã khởi xướng, và càng lẩn tránh trước đám đông.

Bộ máy hành chính được tăng cường, và về nguyên tắc, việc nối ngôi là do quốc vương chỉ định một người kế nghiệp trong số những người con trai của mình, từ khi còn sống; nhưng thủ đoạn và các cuộc phản loạn đã gây tổn hại cho sự ổn định của chính quyền. Đó là thời hoàng kim của Hồi giáo: dưới triều đại của Hâroun ar-Rachîd (786-809) mà quan hệ với Charlemagne dường như thuộc về truyền thuyết, và triều đại của al-Mamoun (813-833), Bagdad là trung tâm của hoạt động trí tuệ sôi động, có sự tham gia của người Ả-rập gốc và người Iran cải đạo; đó là *sự phát triển rực rỡ của nền văn minh thành thị* được thời đại Omayyade chuẩn bị: tiến bộ của khoa học tôn giáo, sự phong phú của các cuộc tranh luận thần học, sự hình thành của văn xuôi, sự đổi mới các đề tài thơ, sự du nhập các khoa học thế tục từ Ấn Độ hay từ Hy Lạp. Đi kèm theo sự phát triển này là đời sống kinh tế rất sôi động: sản xuất và xuất khẩu tơ lụa, thảm, vải thêu (*tirâz*, sản phẩm của riêng các xưởng nhà nước), sản xuất giấy bản (phát minh của Trung Quốc) ở Bagdad và Samarkand, buôn bán lớn với Viễn Tây và Viễn Đông.

Nhưng ngay từ giữa thế kỷ IX bắt đầu có sự suy yếu do các nguyên nhân bên trong cũng như bên ngoài. Trong số các nguyên nhân bên trong có: ưu thế của lính đánh thuê Thổ Nhĩ Kỳ trong đội lính gác của quốc vương và của người đứng đầu của họ, "thủ lĩnh của các thủ lĩnh" và thị trưởng thực sự của cung điện, – sự phiến động của người Kharijite, những cuộc nổi dậy của các môn đồ của 'Alî ở Hedjaz năm 762, 786

(cuộc tàn sát của Fakhkh), 814 (phong trào mở rộng sang I-rắc), – mất cân bằng xã hội do sự phát triển kinh tế đột ngột, gây ra tình trạng nghèo đói của những giai cấp thấp, những giai cấp bị chương trình xã hội của các giáo phái Chiite cực đoan hấp dẫn, và gây ra những biến loạn liên tiếp; từ năm 877 đến năm 883 những nô lệ da đen ở Hạ I-rắc (Zanj) đã nổi dậy dưới sự lãnh đạo của một người mạo xưng là môn đồ của 'Alî và chiếm Bassorah; từ năm 901 đến 906, Syrie và I-rắc bị các băng đảng "qarmate", mà thực tế là theo giáo phái Ismail tàn phá; cuối cùng là cuộc nổi dậy của công nhân và nông dân do Hamdân Qarmat đứng đầu, dẫn đến việc thành lập nhà nước Bahrain, được lần lượt lãnh đạo bởi Abou-Sa'îd, người đã chiếm được Bassorah và al-Koufa (913), và sau đó bởi Abou-Tâhir, người đã cướp phá La Mekke (930) và suýt nữa chiếm được Bagdad.

Những nguyên nhân bên ngoài là do sự tan rã của đế chế trong đó các tỉnh ở xa nhất dần dần tách ra, cho dù những tỉnh này vẫn còn có quan hệ hay không với vương quốc Hồi giáo Bagdad. Ở phía Tây: tiểu vương quốc độc lập Andalousie được thành lập năm 756, – ở Bắc Phi xuất hiện các vương quốc hầu như tự trị, Rostemide ở trung tâm (761-907), Idriside ở Ma-rốc do một môn đồ của 'Alî tên là Idrîs, người duy nhất thoát nạn sau cuộc thảm sát ở Fakhkh, lập ra (788-828), Aghlabide ở Ifriqiya (hiện nay là Tunisie) (800-905). Ở phía Đông: ở Khorassan xuất hiện các vương quốc Iran, Tâhiride (820-73), Çaffâride (873-902), sau đó là Sâmânide (902-99),

nhà nước đã tạo điều kiện thuận lợi cho sự phục hưng của chữ viết Iran và, bằng cách tuyển lính đánh thuê Thổ Nhĩ Kỳ, đã làm phồn vinh triều đại Thổ Nhĩ Kỳ Hồi giáo đầu tiên, triều đại của Mahmoud ở Ghazna (999-1030), Mạnh Thường Quân và thủ lĩnh quân sự. Sự nghiệp quan trọng của ông là Hồi giáo hóa miền Bắc Ấn Độ, – ở Ai Cập và Syrie: thành lập các nhà nước, Toulounide (879-905) do một nô lệ Thổ Nhĩ Kỳ, thủ lĩnh quân sự được giải phóng, sáng lập ở Fostât, sau đó là nhà nước Ikhchidide (935-69), và vương quốc Hamdanide của Saïf ad-Daula (944-67) ở Alep (có các nhà văn, nhà thơ nổi tiếng: al-Fârâbî, al-Motannabî).

Cuối cùng, chính vương quốc Hồi giáo sụp đổ từ năm 945 vì Ahmad *Bouyide*, kẻ phiêu lưu theo giáo phái Chiite (một phái của Hồi giáo, – N.D.) ở vùng núi Daïlam của Ba Tư, người tự nhận là hậu duệ của các vua Sassanide và tự cho mình tước hiệu "thủ lĩnh của các thủ lĩnh". Năm 977, người kế vị ông là 'Adod-ad-Daula đã làm chủ được một đế chế bao gồm hai phần ba diện tích của Iran và của miền Lưỡng Hà: tự phong cho mình tước hiệu cũ của Ba Tư là *châhânchâh* (vua của các ông vua), ông cai trị rất công bằng, mặc dù theo giáo phái Chiite, những thần dân theo chính giáo Hồi trở nên bất lực. Triều đại Bouyide sụp đổ khi xuất hiện những người Thổ Nhĩ Kỳ Seljoukide (1055).

4. Vương quốc Omayyade ở Cordoue. — Đối đầu với vương quốc ở Bagdad đang suy yếu là hai

vương quốc Hồi giáo khác, một ở Tây Ban Nha và một ở Ai Cập. Vùng theo Hồi giáo ở Tây Ban Nha lập thành một tỉnh độc lập kể từ khi người Abbasside lên ngôi, khi 'Abd-ar-Rahmân, người Omayyade cuối cùng, tị nạn ở bán đảo Tây Ban Nha – Bồ Đào Nha, chiếm được Cordoue (756), chinh phục được phần lớn nhất của bán đảo (vùng Andalousie của người Ả-rập), nhờ sự giúp đỡ của người Berbère và người Ả-rập Syrie; năm 929, sau khi đã được truyền lại cho con cháu, tiểu vương quốc của ông được 'Abd-ar-Rahmân III (912-61) lập thành vương quốc Hồi giáo. Vào thế kỷ X và XI, ở Andalousie, nơi các truyền thống Syrie vẫn còn khá rõ nét, đã có một nền văn hóa tinh tế; nền văn hóa này không những vượt lên nền văn hóa ban đầu của nó ở phương Đông mà nó vẫn rất gắn bó, mà còn "vượt ra khỏi những giới hạn của Hồi giáo và phần nào quyết định sự tiến triển của tư duy và tri thức châu Âu những thế kỷ trước thời kỳ Phục hưng" (E. Lévi-Provençal).

Nhưng vương quốc Cordoue cũng bị xóa sổ vì một căn bệnh giống với căn bệnh đã gặm nhấm vương quốc Abbasside: từ cuối thế kỷ X, các quốc vương trở thành đồ chơi trong tay các thừa tướng (Ibn Abi-'Amir, sau đó là người 'Amiride), và năm 1030, quốc vương Omayyade cuối cùng đã biến mất. Khi đó, vương quốc bị chia cắt thành một loạt các công quốc trong đó văn minh Andalousie vẫn sáng chói (thời đại Reye ở Taifas). Không lâu sau, vua Castille theo Kitô giáo bắt đầu cuộc chiến tranh để giành lại Tây Ban Nha. Các triều đại Almoravide và Almohade

của Ma-rốc đã không thể chống cự lại được, và cuộc chiến kết thúc năm 1492 với việc chiếm được Grenade, vị thế cuối cùng của người Ả-rập.

5. Vương quốc Fatimide. — Vào cuối thế kỷ IX, khi sự phiến động của giáo phái Chiite diễn ra trên khắp vùng Cận Đông theo Hồi giáo, thì thầy cả (*imâm*) giấu mặt của giáo phái Ismael là 'Obaïd-Allah, người tuyên bố là hậu duệ của Nhà tiên tri về phía con gái Fâtima của ông ta, giao cho người tuyên truyền của mình là Abou-'Abd-Allah nhiệm vụ chuẩn bị cho việc nắm quyền lực; sau khi chiếm được cảm tình của người Berbère hành hương đến La Mekke, Abou-'Abd-Allah theo họ tới Tiểu Kabylie (894): từ đó ông tấn công người Aghlabide và mở đường tới Kairouan (tháng 3-909). Sau nhiều biến cố, 'Obaïd-Allah, tự cho là vị cứu thế (*mahdi*) được tất cả các tín đồ Chiite mong đợi, đã tiến vào Kairouan với tư cách người chiến thắng (tháng 12-909). Nhưng sự nhiệt tình chào đón ông ta kéo dài không lâu. Các biện pháp tàn nhẫn mà vị cứu thế dùng để ép dân chúng theo giáo phái Chiite và các cách thức tính thuế quá đáng mà ông đưa ra để chuẩn bị cuộc viễn chinh phương Đông đã gây ra cuộc nổi dậy khủng khiếp của Abou-Yazîd, một người Berbère theo giáo phái Khârijite, "người cưỡi lừa" đã gây nguy hại (936-47) cho chính quyền của những quốc vương Fatimide đầu tiên (Abou-l-Qâsim và al-Mançour).

Từ 913 đến 936, người Fatimide đã nhiều lần cố chiếm Ai Cập mà không được. Sau khi triều đại

Ikhchidide sụp đổ, quốc vương al-Mo'izz tiếp tục kế hoạch này: năm 969, Jaubar, nô lệ được giải phóng của ông ta, chiếm được Fostât và bắt đầu xây dựng một thành phố mới, đó là Cairô; cũng trong thời gian này, Jaubar thôn tính được Syrie. Al-Mo'izz tiến vào Cairô tháng 6-973, sau khi đã giao phó Ifriqiya và miền trung Bắc Phi cho các hoàng thân Berbère Sanhâja (vương quốc chư hầu của triều đại Zîride). Lúc này, quyền lực của triều đại Fatimide đạt tới đỉnh cao, tạo điều kiện để sinh ra ở Ai Cập một trong những nền văn minh rực rỡ nhất của đất nước này. Ngay sau đó, triều đại này suy tàn và bị phân chia: – ở phía Tây, người Zîride được giải phóng; họ bị người Fatimide chống lại bằng cách phái đến những băng nhóm Banou-Hilâl, những người Ả-rập du mục sống ở Bắc Phi như "cơn gió xoáy tàn phá" (G. Marçais), làm rung chuyển đời sống chính trị, văn hóa và kinh tế vùng Bắc Phi; – ở phía Đông, xảy ra những cuộc tấn công của người Seljoukide, họ đánh chiếm Syrie và Jérusalem (1070), một thế kỷ trước khi Çalah-ad-Dîn người Kurde lấy mất của người Fatimide lãnh địa cuối cùng của họ, đó là Ai Cập (1171).

6. Quyền lực Seljoukide. – Sau "thế kỷ Ismaël của Hồi giáo" (L. Massignon), một bước ngoặt quyết định trong lịch sử của thế giới Hồi giáo xảy ra vào giữa thế kỷ XI: người Thổ Nhĩ Kỳ Seljoukide theo giáo phái Sunnite xuất hiện ở hàng đầu trên vũ đài chính trị. Họ đẩy lùi giáo phái Chiite, giáo phái mà cho đến lúc đó vẫn chiếm ưu thế (dưới triều đại Bouyide và Fatimide), và áp đặt lên các nước bị chinh

phục những cách tư duy và cách sống mới, trừ ở phía Tây, nơi vùng Bắc Phi đang thoát ra khỏi sự bảo trợ của triều đại phía Đông. Từ đó, "phương Đông và Bắc Phi quay lưng lại với nhau" (J. Sauvaget).

Vốn là những sĩ quan phục vụ cho triều đại Ghaznévide, các cháu của Seljuk đã nổi dậy chống lại chủ của mình, lập ra một đế chế thống nhất các tỉnh của Ba Tư trong một thời gian. Một trong số họ là Toghroulbeg, sau khi tới Nichâpour (1038), đã phá tan quyền lực của triều đại Bouyide và bắt quốc vương Bagdad phải công nhận mình là vua Hồi giáo (*sultan*) (1055), và trong vài năm (1055-92), ba nhà vua Seljoukide là Toghroulbeg, Alp-Arslan và Malik-Châh, với sự giúp đỡ của quan đại thần (*vizir*) người Ba Tư Nizâm-al-Mok, đã thực hiện được một sự nghiệp lớn lao. Họ không chỉ đem lại cho đế chế của mình một tổ chức chính trị và xã hội là hình mẫu cho toàn bộ phương Đông theo Hồi giáo, mà còn là những người bảo vệ giáo phái Hồi giáo Sunnite trên tất cả các mặt trận. Không bằng lòng với việc giải phóng quốc vương Abbasside khỏi ách của triều đại Bouyide theo giáo phái Chiite, họ ngăn cấm hoạt động của các giáo phái và ra sức truyền bá giáo lý chính giáo (thành lập các trường dạy Kinh Coran). Khi giành lấy Tiểu Á từ tay người Byzance, họ thống trị luôn cả Syrie dưới triều đại Fatimide (1070) cho tới khi đội quân chữ thập đến và làm thay đổi Cận Đông với việc đưa vào đó những công quốc của người Franc (1099); những công quốc này tồn tại ở đây trong hơn hai thế kỷ.

Sau khi Malik-Châh mất, đế chế Seljoukide, lúc này đã bị phân chia giữa các anh em và con của ông ta, bắt đầu tan rã và bị chia nhỏ. Khi tổng đốc các tỉnh được tự do (*atabegs*), người ta thấy hình thành các triều đại địa phương ở Syrie, Lưỡng Hà, Arménie và Ba Tư. Triều đại Zenguide ở Thượng Lưỡng Hà, nổi tiếng với Nour-ad-Dîn (1146-73), người mở rộng quyền lực của mình tới toàn bộ đất nước Syrie, đã nổi bật trong cuộc đấu tranh chống người Franc. Cuộc đấu tranh này sau đó được Çalah-ad-Dîn (Saladin) (1169-93) tiếp tục. Ông chính là người sáng lập triều đại Ayyoubide ở Ai Cập, và sau khi kế nghiệp Nour-ad-Dîn, đã chiếm được Jérusalem (1187). Nhánh Seljoukide duy nhất giữ vững được cho đến cuộc xâm chiếm của Mông Cổ là nhánh của "các nhà vua của Roum" (1092-1327) ở Tiểu Á (kinh đô: Qonya).

7. Đế chế Mông Cổ – Quân Mông Cổ ồ ạt tràn vào đã kết thúc sự tồn tại hão huyền của vương quốc Hồi giáo Bagdad giữa thế kỷ XIII, đánh dấu một bước ngoặt mới trong lịch sử phương Đông Hồi giáo. Đế chế Mông Cổ (theo cách gọi của dân Ả-rập là *Tatars*) do Thành Cát Tư Hãn (1167-1227) sáng lập. Năm 1209, sau khi đã thống nhất Mông Cổ và tiến đến Trung Quốc, Thành Cát Tư Hãn bắt đầu thâm nhập vào các vùng đất Hồi giáo, Turkestan, Transoxiane, Iran, lật đổ các công quốc và vương quốc nhỏ cùng chia nhau những nước này, và tàn phá tất cả trên mỗi chặng đường ông đi qua. Sau khi ông mất, vương quốc Bagdad sụp đổ, những người Ayyoubide và Seljoukide của Roum trở thành những

rào cản cuối cùng trong việc thống nhất toàn châu Á. Năm 1257, Hulègu, anh trai của đại Khan và là chủ vùng đất Ba Tư, sang xâm chiếm Bagdad, sát hại quốc vương giáo chủ cùng gia đình ông ta; một năm sau, Alep và Damas cũng rơi vào tay Hulègu. Những người Mông Cổ này rất khoan dung dù quân đội của họ có nhiều hành động tàn bạo, họ đã không bị Hồi giáo hóa: Hulègu theo đạo Phật, mẹ và các bà vợ của ông theo Kitô giáo, còn những binh lính Thổ do ông chỉ huy lại đa phần theo giáo phái Nestorius. Chính vì vậy phải có sự liên minh với những đội quân thập tự nhằm chống lại quyền lực Hồi giáo phương Đông cuối cùng, đó là triều đại Mamelouks ở Ai Cập.

Vốn là những người nô lệ gốc Thổ Nhĩ Kỳ của các triều vua Ayyoubide, năm 1250 người Mamelouk đã sát hại chủ của mình và thế chân vào đó. Triều đại Bahrite (1257-1382) trở nên lừng danh nhờ vua Beïbars, đã công nhận và đón tiếp hậu duệ của quốc vương giáo chủ tới Ai Cập, kéo dài sự tồn tại hão huyền của vương quốc Hồi giáo; bị lật đổ bởi chính đội quân bảo vệ Circasie của mình, triều đại Bahrite được thay thế bằng triều đại Borjite và kéo dài cho tới cuộc chinh phục của Đế chế Ottomane (1382-1517). Vua Hồi giáo triều đại Mamelouks là Beïbars, lợi dụng lúc đội quân thập tự còn đang lưỡng lự, đã chấm dứt sự xâm lược của đế quốc Mông Cổ và đẩy lùi chúng sang phía bên kia sông Euphrate.

Gần cuối thế kỷ XVI, đế chế của Hulègu tan rã, chia ra thành các triều đại địa phương (ở Bagdad, Ispahan, Khorassan), sau đó bị một người Hồi giáo

gốc Thổ Nhĩ Kỳ, tên là Timour-i-Leng (Tamerlan) tiêu diệt; ông này thuộc một gia đình có quan hệ với gia đình vua Thành Cát Tư Hãn, luôn mơ ước thống nhất lại châu Á thay cho Hồi giáo chính giáo (*Islam sunnite*) và mở rộng quyền cai trị của mình từ Ấn Độ sang Syrie và Anatolie. Sau khi ông mất (1405), các hậu duệ yêu hòa bình của ông (Châh-Rokh, Oulough-beg) đã không thể duy trì được đế chế rộng lớn vừa mới ra đời này, và nhà nước Timouride bị thu nhỏ lại thành Ba Tư phương Đông xung quanh Herat và Samarkand.

8. Vùng Bắc Phi (Maghreb). – Từ thế kỷ XI đến thế kỷ XV, theo một tiến triển độc lập, vùng Bắc Phi bị thống trị bởi hai triều đại lớn Berbère*. Hai triều đại này đã khôi phục lại Hồi giáo chính giáo và kháng cự lại áp lực ngày càng tăng của cuộc Tái chinh phục Kitô giáo. Người Almoravide (1053-1147), vốn là dân du mục vùng sa mạc Sahara, xuất thân từ một cộng đồng các chiến binh được đào tạo ra nhằm phục vụ cho cuộc "thánh chiến" (*al-morâ bitoun*), đã chiếm được Ma-rốc, sau đó tới trợ giúp cho vua của Séville đang bị đe dọa, thành lập nên một đế chế Tây Ban Nha-Phi. Ibn Toumert ở tại Tinmel (năm 1125), ông đã thuyết giảng thuyết duy nhất thánh thiện của Chúa và tập hợp những người ủng hộ cuộc đấu tranh chống lại triều đại Almoravide; sau khi ông mất, môn đồ của ông là 'Abd-al-Momin đã chiếm được Marrakech. Còn

* Đó là hai triều đại Almoravides và Almohades – ND.

những người Almohade – những người định cư trên núi – đã mở rộng thành công sự cai trị của mình trên khắp vùng Berbérie và các vùng lãnh thổ còn lại của Andalousie. Năm 1162, 'Abd-al-Momin lấy danh hiệu quốc vương giáo chủ Hồi giáo: vương quốc Berbère này đã biến mất vào giữa thế kỷ XIII khi xuất hiện ba vương quốc: Hafçide ở Tunis, Abd-al-Wadide ở Tlemcen và Marinide ở Fès (vương quốc này, trong một thời gian, đã từng sở hữu toàn bộ vùng Berbérie). Mặc dù các triều đại này đều đã rất cố gắng nhưng cuộc tái chinh phục vẫn tiếp diễn và ngay từ đầu thế kỷ XV những người Kitô giáo đã vượt qua eo biển: cơ sở của Bồ Đào Nha hình thành ở Ma-rốc, Charles Quint vào Tunis. Trái lại, Kitô giáo ở phương Đông không ngừng bị đẩy lùi, nơi đế chế Ottoman chiếm Constantinople (1453) và xâm lược Đông Âu. Đế chế Ottoman này đã tiếp tục mở rộng sự cai trị của họ sang Ai Cập, Ifriqîya cho tới tận Alger (năm 1575). Riêng Ma-rốc đã tránh được ảnh hưởng của đế chế này và vẫn gìn giữ được nền văn minh riêng của mình, nền văn minh mà từ thế kỷ XII đã gắn bó chặt chẽ với nền văn minh của Andalousie, và mang tên văn minh "Tây Ban Nha – Ma-rốc".

9. Các nhà nước Mogols, Séfévides và Ottoman. – Năm 1500 là thời điểm quan trọng trong lịch sử của vùng Bắc Phi và của phương Đông, là năm chứng kiến sự hình thành của ba nhà nước lớn: Mogols ở Ấn Độ, Séfévides ở Iran và Ottoman ở Anatolie.

Triều đại "Mogols" được sáng lập năm 1526 bởi Barbour, vị hoàng tử cuối cùng bị truất ngôi của nhà nước Timour đã thống trị Ấn Độ suốt hai thế kỷ, nơi các binh lính Mamelouk gốc Afghanistan của vương quốc Hồi giáo Delhi (cuối thế kỷ XIII) đã hoàn thành cuộc chinh phục Dekkan (đầu thế kỷ XIV). Vị quốc vương lớn nhất của đế chế Mogols là Akbar (1556-1605), một nhà tổ chức đầy quyền uy, một nhà triết học táo bạo, đã tạo điều kiện phát triển cho nghệ thuật địa phương và đã đem lại cho Hồi giáo Ấn Độ hình thái mà nó vẫn lưu giữ trong lịch sử. Cháu trai của ông ta, người cùng thời với Louis XIV, sống trong cảnh xa hoa, nhưng sau đó, vào thế kỷ XVIII, đế chế của ông này cũng bị người Pháp và Anh xé nhỏ thành một loạt các công quốc địa phương nhỏ bé. Mặt khác, vào thế kỷ XVI, những người Hà Lan đã chiếm giữ các vương quốc Hồi giáo, được gây dựng ở Java và Sumatra ngay từ thế kỷ XIV. Từ đó, toàn bộ phần phía Đông của thế giới Hồi giáo phải phục tùng theo công cuộc thực dân châu Âu.

Từ Iran, những người Timour bị những người sáng lập triều đại Séfévides (1501-1736) săn đuổi; triều đại này đã tạo dựng một nhà nước quốc gia theo giáo phái Chiite chính thức thông qua học thuyết của phái Thập Nhị (*Duodécimains*) và còn kéo dài cho đến nay. Triều đại này đã đạt tới đỉnh cao dưới thời Châh-'Abbâs (1587-1629), ông đã biến thủ đô Ispahan trở thành một trong những thành phố đẹp nhất của thế giới Hồi giáo, và trong một thời gian đã chinh phục được I-rắc và các thành phố thánh của

giáo phái Chiite. Sau khi quân Afghanistan tràn vào xâm lược và lật đổ triều đại Séfévides, Ba Tư lại rơi vào tình trạng hỗn loạn và còn tiếp tục kéo dài tình trạng này dưới triều đại Qadjar của người Turcomane*.

Đế chế Ottoman, kéo dài sáu thế kỷ, đã sinh ra trong thời hiện đại một nhà nước Hồi giáo mạnh nhất, mượn tên của vị tộc trưởng người Thổ Nhĩ Kỳ (có quan hệ với những người Seljoukide) tên là Osman. Từ Bithynie, ông đã mở rộng đất đai sang vùng đế chế Mongols và Byzance. Mặc dù có lúc bị Tamerlan quấy nhiễu, nhưng sự bành trướng của Đế chế Ottoman đã không chậm trễ khôi phục lại sức mạnh mới: Mahomet II chiếm Constantinople (1453) và xâm lược vùng châu Âu Ban Căng, Sélim I chinh phục triều đại Syrie và Mamelouk ở Ai Cập (1512-1520), cuối cùng nhà tổ chức Soliman đã giải phóng I-rắc (1520-1566). Đế chế đã trải dài cửa khẩu từ Vienne đến Nil, từ Bagdad đến Tunis và Alger do những tên tham tàn người Thổ chiếm đóng, và các thành phố lớn của đế chế với các nhà thờ Hồi giáo nằm rải rác có kiến trúc vòm, tháp theo kiểu Thổ *hanafites*, như Istanboul, đã chứng tỏ sự nở rộ về nghệ thuật của đế chế Ottoman.

Nhưng ngay từ thế kỷ XVIII, đế chế bắt đầu bước vào thời kỳ suy thoái. Châu Âu đã dùng quân đội và cả các thương nhân của mình để phản ứng lại,

* Tộc người sống chủ yếu ở Turkénestan, Afghanistan, Iran, I-rắc và ở Thổ Nhĩ Kỳ – N.D.

bằng những hiệp định gọi là Thỏa hiệp (1536, 1740), họ làm tràn ngập các cảng của Thổ Nhĩ Kỳ với những mặt hàng sản xuất từ phương Tây; đế chế đã phải gánh chịu sự bành trướng thái quá của mình, cũng như sự lộn xộn về tài chính và sự vô kỷ luật của lính Thổ. Thế giới Hồi giáo đã mất đi sức sống cũ của nó: những người Ottoman ủng hộ nó nhưng không thể khơi dậy được nền văn minh mà chính họ đã góp phần vùi dập và đã trở nên xơ cứng cả về mặt tri thức cũng như về kinh tế, lĩnh vực mà châu Âu công nghiệp hóa đã tàn phá nó.

Tuy nhiên, cũng đã có một cố gắng đầu tiên để phản ứng lại: vua Hồi giáo Ottoman đã tìm cách tập hợp các lực lượng Hồi giáo, đồng thời buộc mọi người công nhận ông là "quốc vương giáo chủ", chức danh mà ông đã có tham vọng đạt được từ khi chinh phục Ai Cập (1517), nhưng chỉ được chấp nhận lần đầu tiên khi hiệp định giữa Nga-Ottoman được ký kết năm 1774. Chủ nghĩa liên Hồi (*pan-islamisme*) sau đó đã giữ một vai trò trong số các xu hướng mới của Hồi giáo hiện đại, nhưng đã vấp phải sự đối lập của Ả-rập và biểu hiện của chủ nghĩa dân tộc.

CHƯƠNG III

GIỚI LUẬT HỒI GIÁO

I. – Giáo điều và thần học

1. Đức tin. – Kinh Coran được giới thiệu như một bộ giải mã thần khải của Chúa về mặt tôn giáo và xã hội, từ đó hình thành nên tính pháp lý của Hồi giáo; trước tiên nó được xác định bởi một thứ Giới luật (*chari'a*) áp dụng cho riêng cộng đồng các tín đồ. Vì vậy, sự tuyên bố công khai tín ngưỡng của mình đã giải thích điều đó: nó không chỉ là một sự khẳng định đơn giản, mà còn là một bằng chứng sáp nhập vĩnh viễn tín đồ tuyên bố tín ngưỡng đó vào cộng đồng. Nội dung của bản kinh được rút gọn thành một thể thức cô đọng, lấy từ một tiết trong Kinh Coran (VII, 157): "Không có một vị thần nào khác ngoài Thánh Allah và Mahomet là nhà tiên tri của Ngài". Đức tin giản đơn này thường xuyên biểu hiện ra bên ngoài, mạnh mẽ đến mức khiến nhiều kẻ ngoại đạo phải kinh ngạc; do đó người ta có thể nói rằng: "trong muôn mặt cuộc sống của người Hồi giáo luôn có một tinh thần tín ngưỡng mạnh mẽ, ngay cả khi họ không biết đến những lời răn dạy xác thực của dòng tôn giáo

mà mình đang theo hay khi họ là một người ngoại đạo" (J.-M. Abdel-Jalil). Trước hết đó là sự quy thuận (*islâm*) cái quyền năng tuyệt đối của Thánh mà không có phân biệt cơ bản giữa đức tin (*imân*) và sự quy thuận (*islâm*), mặc dù đức tin nhấn mạnh hơn vào niềm tin sâu kín, còn sự quy thuận nhấn mạnh vào sự ngộ đạo bằng lời nói. Còn đối với việc làm từ thiện và hành lễ hợp quy tắc tôn giáo thì những người Hồi giáo chỉ gán cho chúng một giá trị thứ yếu: những việc này chỉ nhằm để hoàn thiện đức tin, tăng thêm lòng tin chứ không làm thay đổi bản chất của nó, chẳng hạn như một tín đồ khi mắc một tội chết người sẽ phải chịu phạt suốt cả cuộc đời, nhưng không bị đuổi khỏi thiên đường. Đối lập với các tín đồ là "những kẻ đạo đức giả", những kẻ nương vào những việc thiện bề ngoài để che đậy sự thiếu lòng tin của mình, và những kẻ "vô thần" (*kâfir*), thuật ngữ dùng để chỉ tất cả những người không phải Hồi giáo và tương đương với "người kết nối" (người liên kết các vị thánh khác không phải là thánh Allah).

2. Giáo lý. – Mặc dù giáo lý không có một cách trình bày chính thức nào khác với *chahâda**, nhưng các nhà thuyết giảng giáo lý Hồi giáo đã cố gắng tập hợp các yếu tố của giáo lý nằm rải rác trong cuốn Kinh Coran và trình bày lại thành những sách giáo lý: các tác phẩm của Abou-Hanifa (thế kỷ X), các tác phẩm của al-Ach'arî (mất năm 936) và của al-Ghazâlî (mất năm 1111). Những tín điều, thuyết

* Một thể thức nghi lễ Hồi giáo – N.D.

Chúa độc nhất, sứ mệnh của các nhà tiên tri và Ngày phán quyết cuối cùng, đều rút ra từ tiết sau đây trong Kinh Coran: "Hỡi những người Hồi giáo, hãy tin vào Allah, vào các tông đồ của Ngài, và cuốn Kinh mà Ngài đã ban cho tông đồ của mình, vào những Kinh thánh được khải thị trước Ngài. Ai không tin vào thánh Allah, vào các thiên sứ của Ngài, Kinh thánh của Ngài, các sứ giả của Ngài, và không tin vào Ngày tận thế là lầm lạc hoàn toàn" (tiết IV,135) (tham khảo tiết II, 285).

Thuyết Chúa độc nhất. – Là đấng Vĩnh hằng, siêu nghiệm, có quyền năng tuyệt đối, Thánh Allah là duy nhất; điều này được khẳng định trong suốt cuốn Kinh Coran, đặc biệt qua thiên xura 112 nổi tiếng, thường được coi là thiên cổ nhất: "Hãy nói: Ngài là Chúa trời duy nhất, là Thượng đế, không sinh ra và không được sinh ra, Ngài là độc nhất vô nhị". Ba quyển kinh thường được sử dụng để làm rõ nét quan niệm về Chúa trời theo Hồi giáo chính thống: "Tất cả đều có thể chết đi trừ khuôn mặt của Ngài" (Vĩnh cửu), "Ngài là độc nhất vô nhị" (Siêu nghiệm tuyệt đối loại trừ mọi sự tương đồng với các tạo vật), "Với Ngài, không nên hỏi lý do những điều Ngài làm" (Ý độc đoán). Một thực tế duy nhất là trong Kinh Coran, Thánh Allah được đánh giá bằng một loạt các tính ngữ ("Đấng Hiện hữu, Đấng Quyền năng, Đấng Uyên bác, Đấng Nhân từ khoan dung..."), và 99 "mỹ danh" của Ngài đã được ghi lại và xếp thành các cuốn kinh cầu nguyện. Dưới con mắt của những người Hồi giáo, niềm tin vào một Thượng đế duy

nhất là điều phân biệt về căn bản tôn giáo của họ với các tôn giáo khác, ngay cả với Kitô giáo qua thuyết giáo Ba ngôi của mình, được coi như đạt tới thuyết Chúa độc nhất, tự biến mình thành kẻ phạm tội theo thuyết liên tưởng.

Quyền năng tuyệt đối của Thánh Allah thể hiện trong quyền năng sáng thế của Ngài. Bằng một hành động chỉ đơn thuần để cho vui, Ngài đã tạo ra thế giới trong 7 ngày từ hư vô. Ngài sinh ra con người vào ngày thứ 6, và không nghỉ ngày thứ 7; có 7 miền trời và 7 vùng đất, thiên giới và địa ngục được chia làm 7 phần, và nhiều truyền thuyết mông lung truyền đi về việc sắp xếp thế giới vật chất. Thượng đế tạo ra các thiên sứ không có giới tính và được sinh ra từ ánh sáng, đứng đầu là bốn thiên sứ: Jibrîl, sứ giả của Allah, Mikhâïl trông coi vạn vật tự nhiên, Isrâfîl thổi hồi kèn báo hiệu Ngày phán quyết, 'Izrâïl, thiên sứ theo dõi cái chết; con người có hai thần bản mệnh, có thể coi như hai "văn sĩ" chuyên ghi chép mọi hành vi thiện ác của loài người; ngoài ra còn có hai thiên sứ trông coi mồ mả là Monkar và Nakîr, một thiên sứ của thiên đường là Ridwân và một thiên sứ của địa ngục là Mâlik. Trong số đó có Satan (*ach-chaïtân*) còn gọi là Iblîs (biến đổi từ tiếng Hy Lạp là *diabolos*), không chịu quỳ lạy Thượng đế và đã bị đuổi khỏi thiên đường; để trả thù, Satan đã bắt Adam và Eva đi đày vì phạm tội đã nghe lời Thượng đế, nhưng đời con cháu của Adam không phải chịu tội này, vì trong Hồi giáo, con người vốn không chịu tội tổ tông, cũng như không có sự suy sút của bản chất con người. Iblîs chỉ huy cả một đội quân ác quỷ

(*jinn*), được sinh ra từ lửa và được tạo ra trước con người, trà trộn vào cuộc sống của con người, và chiếm một vị trí quan trọng trong tín ngưỡng dân gian (chính vì thế mà con người thường phải sử dụng các loại bùa để xua đuổi các hành động của chúng và để tự bảo vệ mình khỏi sự trả thù của chúng).

Sứ mệnh của các nhà tiên tri. – Thánh Allah đã giao trọng trách cho một số người truyền tải lại ý muốn của Ngài và kêu gọi các dân tộc được Thượng đế chọn thần phục, tuy các dân tộc này thường từ chối do thiếu suy xét; giáo lý Hồi giáo yêu cầu con người không chỉ tin vào sứ mệnh của Mahomet mà cả sứ mệnh của các nhà tiên tri trước ông, như những nhà tiên tri trong Kinh Cựu ước (Adam, Noé, Abraham, Moïse...) và Chúa Jésus. Tuy nhiên, nhà tiên tri quan trọng nhất là Mahomet, "người xuất sắc nhất trong số các nhà tiên tri", đã khôi phục lại trong sự thanh liêm của mình sự thần khải thần thánh (là sự thể hiện một hình mẫu chưa từng được tạo ra, "nơi xuất xứ của cuốn Kinh"), được đón nhận một phần bởi những người Do Thái và Ki tô giáo nhưng cũng bị họ bóp méo. Các nhà tiên tri, được tránh không phạm phải các trọng tội và được xếp trên các thiên sứ, có đặc quyền làm những điều thần diệu, nhưng sự khải thị của Kinh Coran là điều thần diệu duy nhất mà bản thân Mahomet đã dựa thế vào đó.

Ngày phán quyết cuối cùng. – Toàn bộ lịch sử nhân loại đều kết thúc bằng sự Phục sinh của con người và ngày Phán quyết cuối cùng, điều mà những người chết chờ đợi trong nấm mồ của mình, chỉ riêng các nhà tiên tri và những người tử vì đạo là được lên

thẳng thiên đường. Ngày tận thế sẽ được đánh dấu bằng một sự đảo lộn khủng khiếp, tiếp sau đó xuất hiện *Vị Cứu thế* (*Mahdî*), "Ông Thiện" của Thánh Allah, trong khi ở I-rắc và Syrie lại xuất hiện kẻ chống Chúa, vị Cứu thế giả, nhưng sẽ bị chúa Jésus tiêu diệt; nhiều truyền thuyết được thêm thắt vào trong Kinh Coran. Còn đối với ngày Phán quyết thì sau hai hồi kèn báo hiệu cái chết và sự Phục sinh của tất thảy mọi người, từng người sẽ phải đi qua trước mặt Thánh Allah, trên tay Ngài cầm cuốn sổ ghi những việc thiện ác của từng người, sau đó đi qua một cây cầu mảnh hơn một sợi tóc và sẽ rơi xuống địa ngục hoặc lên thiên đường; riêng những người Hồi giáo được các nhà tiên tri nói giúp. Địa ngục, được chỉ chung bằng một từ "lửa" gồm 7 phần, tầng trên (*Jahannam*) là tầng giải oan cho những người Hồi giáo có tội, các tầng còn lại dành cho những người không theo Hồi giáo. Thiên đường (*Janna*, hay còn gọi là *firdaus*) được miêu tả trong Kinh Coran như một chốn mơ ước của những người Bédouin đang khát nước, muốn tìm được bóng mát và nơi nghỉ ngơi; ở đó chỉ thấy những khu vườn với những dòng suối nước mát rượi, suối rượu hoặc suối mật chảy đến từ mọi hướng. Một trong hai khu vườn nổi tiếng đó là Kauthar, và những người đến được chốn này sẽ được vui chơi, ăn uống thỏa thích ở bên những phụ nữ đẹp có cặp mắt long lanh. Một thiên đường như vậy làm thỏa lòng mong muốn, nhưng nó mang tính chất thời đại, một nét địa phương hơn là một sự độc đáo thực sự.

3. Sự phát triển thần học. – Kinh Coran được giới thiệu như một cứ liệu thần khải, không bí hiểm cũng không bóng gió khó hiểu, nên về nguyên tắc không đòi hỏi phải cố gắng suy nghĩ. Tuy nhiên, các tín đồ đã sớm nhận thấy trong Kinh Coran những mâu thuẫn mà ngay nhà Tiên tri cũng cảm thấy lo lắng, theo như cuốn Thánh huấn (*Tradition**) có ghi: "Hãy chấp nhận với lòng tin điều làm bạn khó nghĩ". Sau này, những người Hồi giáo không muốn bằng lòng với thái độ chấp nhận ngây ngô, họ tự thấy phải thử định nghĩa các thuật ngữ được dùng trong cuốn Kinh và kết hợp những yếu tố trong đó: từ đó đã hình thành nên lời chú giải và thần học của Kinh Coran.

Vấn đề đầu tiên bị bác bỏ là vấn đề tiền định và ý chí tự do mà hình như trong bài thuyết giáo của mình, Mahomet đã bỏ qua không trả lời; nếu con người không làm gì trái với lệnh Thánh (*qadar*, trước kia là sự áp dụng một sắc lệnh mang tính toàn cầu và vĩnh cửu), tuy nhiên con người lại được bù đắp tùy vào hành động của mình; tính toàn năng của Thánh và trách nhiệm của con người, được khẳng định bằng những cách thức định hướng khác nhau, nhưng chúng lại mâu thuẫn khi kết hợp với nhau và Kinh Coran không giải thích nên hòa giải hai chân lý đó như thế nào. Thực tế quyền năng tuyệt đối của Thánh chi phối sự thần khải của Kinh Coran đến mức làm

* Cuốn sách kể về cuộc đời của Mahomet, về những lời nói và hành động của Ngài, trong Hồi giáo cuốn này được xếp ngay sau Kinh Coran – N.D.

bóp nghẹt sự tự do của con người; tinh thần trách nhiệm bị mờ nhạt trước sự quy thuận theo ý Thánh, và vì những lý do chính trị ý Thánh đã được giảng giải đặc biệt dưới thời các quốc vương giáo chủ Omayyade.

Nhưng có một số người Hồi giáo, vì một mối bận tâm sùng đạo, cho rằng quyền năng của Thánh Allah không tương hợp với công lý của Ngài, nên đã tìm cách hạn chế nó: đó là những người *qadarites* (những người hạn chế quyền năng đặc biệt của Thánh), đối lập với những người *jabarites* (những người ủng hộ sự bắt buộc của Thánh). Gắn với học thuyết này, vào thời Mo'âwiya lên ngôi, là những người đứng ngoài các cuộc tranh cãi chính trị (từ đó họ có tên là *mo'tazilites* "những kẻ đi sai đường"); ban đầu họ bằng lòng gán cho các tín đồ mắc tội một vị trí trung gian giữa đức tin và sự ngoại đạo, sau đó nổi lên chống lại sự độc đoán của những người Omayyade, ủng hộ luận điểm của ý chí tự do. Ngay từ thế kỷ VIII, họ đã bảo vệ chống lại các học thuyết của các nhà triết học Hy Lạp, những người đã truyền bá các tín điều của sự thần khải bằng cách gắn vào đó một sự biện luận hợp lý. Và như vậy họ là những người đại diện cho trường phái đầu tiên của học thuyết *kalâm*, sau này trở thành học thuyết dị giáo ("hétérodoxe") (Abou-l-Hodhaïl mất năm 840, an-Nazzâm mất vào khoảng năm 845, Abou – Hâchim mất năm 933).

Những người *mo'tazilites* này muốn giải thích Luật Kinh Coran bằng tiêu chuẩn lẽ phải, đã tập

trung chính vào việc phát triển hai tư tưởng: *công lý* và *thuyết Chúa độc nhất*. Về ý thứ nhất, họ đẩy luận điểm ý chí tự do của những người *qadarites* lên cực độ, tuyên bố rằng con người sáng tạo ra hành động của mình; như vậy công lý của Thánh Allah đã được giữ nguyên vẹn, đây là một đặc tính cần thiết và gắn liền với Thánh. Trong khi đối với Hồi giáo truyền thống, cái thiện là do ý Thánh ấn định mà có, còn đối với những người *mo'tazilites* thì trong mỗi người đều có một phần thiện mà Thánh chỉ có thể thuận theo mà thôi. Về ý thứ hai, họ đã tinh lọc thuyết độc thần giáo của Hồi giáo, loại trừ tất cả những gì đại diện cho thuyết nhân hình của Thánh Allah và phủ nhận tính vĩnh hằng trong những "biểu hiện" của Thánh ẩn giấu dưới 99 mỹ danh của Ngài. Chấp nhận sự tồn tại các biểu hiện không được sáng tạo ra này, mặc dù khác biệt với bản chất Thánh, là phạm tội theo "thuyết liên tưởng", và cả đến lời nói của Thánh cũng phải được sáng tạo ra; chính điểm cuối cùng này đã làm say mê bao người và tiếp đó làm nảy sinh lòng tin vào "Kinh Coran được sáng tạo ra" như là điểm chủ yếu của học thuyết *mo'tazilites*, trong khi nó mới chỉ là hệ quả.

Những người theo chủ nghĩa duy lý này không hề khoan dung, họ đã không ngần ngại dùng sức mạnh để áp đặt học thuyết của mình; chính vì thế mà quốc vương giáo chủ al-Mamoun, thấy có lợi từ những tư tưởng *mo'tazilites*, đã lên án những kẻ không tin vào "cuốn Kinh Coran được tạo ra". Nhưng năm 847 đã có phản ứng lại khi quốc vương

giáo chủ al-Motawakkil đi theo những người bảo vệ học thuyết mới và không màng đến các quan niệm truyền thống. Chủ nghĩa *mo'tazilites* đã từng tồn tại; học thuyết *kalâm* cũng đã từng tồn tại nhưng dưới một hình thái được giảm nhẹ hơn, mà đúng là nó đã trả lại cho Luật Kinh Coran sự vượt trội về lẽ phải; hai người đứng đầu học thuyết *kalâm* "chính giáo" này là *al-Ach'arî* (mất năm 936), vốn là người phản đối chủ nghĩa mo'tazlisme, và *al-Mâtorîdî* (mất năm 944). Mặc dù tên tuổi của al-Ach'arî trở nên nổi tiếng sau khi trường phái của ông đạt được thành công, nhưng ông đã không thể giữ một vị trí hòa giải: ông nói rằng nếu cần phải tin thì bởi vì "điều đó đã được viết ra". Al-Mâtorîdî thì khéo léo hơn, tuyên bố ngược lại: bổn phận phải tin vào Thánh dựa trên sự điều khiển của Thánh, tuy nhiên người ta có thể nhận thấy Thánh qua lẽ phải. Sau đó các học trò của al-Ach'ari đã chiến thắng được nhánh Mâtoridite, bởi trong nhận thức tôn giáo của mình họ đã biết giành một chỗ cho lý lẽ tư biện đang có phần suy yếu đi và chấp nhận những cách thể hiện phúng dụ của Kinh Coran do người *mo'tazilites* đề xuất; như vậy là họ giữ thế trung hòa giữa sự phủ nhận các biểu hiện của Thánh mà những người *mo'tazilites* hướng tới và sự thể hiện trung thành "từng câu chữ" của cuốn kinh. Đặc biệt, hạn chế sự tôn sùng thái quá của một số người Hồi giáo với chính nội dung của cuốn Kinh Coran, họ đã giảng đạo mà không cần phải chỉ rõ "tại sao" lời nói của Thánh Allah lại không được tạo ra, nhưng những chữ viết và âm thanh dùng để thể hiện lời nói đó lại được tạo ra.

Tuy nhiên, trường phái ach'arite luôn được nhận rõ bởi thuyết ý chí Thánh của nó, ít coi trọng tự do của con người, điều mà trái lại tất cả người Matoridites lại thừa nhận một cách không do dự và không hề giải thích. Phái này đã biết đến một sự nhảy vọt mới khi được mở rộng thêm vào thế kỷ XI bởi sự du nhập những quan niệm của Hy Lạp; chính al-Ghazâlî đã hướng trường phái này về cái mà Ibn Khaldoun gọi là "con đường của những người hiện đại" đặc biệt nổi tiếng nhờ Fakhr-ad-Dîn ar Râzî (mất năm 1210) và al-Ijî (mất năm 1355) đã chứng minh được điều đó. Hẳn là những người Hồi giáo cố chấp, các môn đồ của Hồi giáo chính giáo (*hanbalites*) và nhất là các học trò của nhà thuyết giảng giáo lý nổi tiếng Ibn Taimiya (mất năm 1328) vẫn còn nghi ngờ học thuyết *kalâm*, nhưng cho đến nay các trường phái của chủ nghĩa *ach'arisme, matoridisme* vẫn còn tồn tại dù có nhiều thay đổi và chúng làm phong phú cho nhau, tạo nên cơ sở cho việc thuyết giảng tôn giáo chính thống.

II. – Nguồn gốc của Giới luật Hồi giáo

Giới luật Hồi giáo, bao gồm toàn bộ những quy định mang tính pháp lý và tôn giáo luôn chi phối cộng đồng các tín đồ, được hình thành dựa trên cuốn Kinh Coran, một văn bản thiêng liêng có giá trị tuyệt đối. Tuy nhiên một số điều khoản trong cuốn Kinh chỉ được áp dụng cho một tình trạng nhất định của xã hội Hồi giáo. Trước sự biến đổi chính trị và để hoàn thiện những nguyên tắc này, các nhà giới luật học đã tự

thấy phải nhờ đến những yếu tố mới, mà họ cho rằng có mang nội dung ngầm của sự thần khải và gắn với tinh thần của sự thần khải bằng sức mạnh của thánh huấn hoặc qua cách suy luận dựa trên sự giốngnhau: hai yếu tố này và cuốn Kinh Coran chính là "các nguồn gốc của Giới luật Hồi giáo" (*oçoul al-fiqh*).

1. Kinh Coran. – Văn bản chính của cuốn Kinh, luôn là nền tảng chủ yếu của Giới luật Hồi giáo, không phải đã được thiết lập khi Mohamet còn sinh thời. Khi đó, chỉ có một số đạo hữu, được gọi là các "thư ký" (như Obayy b. Ka'b, 'Abdallah b. Abou-Sarh, Zaïd b. Thâbit, và những người khác) đã ghi chép lại từng đoạn sự thần khải; không ai nghĩ tới việc tập hợp chúng thành một toàn tập, bởi vì hầu hết các tín đồ đều thuộc lòng các thiên *xura* khác nhau. Nhưng vào khoảng năm 11 của kỷ nguyên Hồi giáo, theo lời khuyên của vương quốc giáo chủ Abou-Bakr, Omar đã nhờ đến sự trợ giúp của Zaïd b. Thâbit non trẻ để thu thập tất cả những điều đã được ghi lại và những gì mà nhóm đạo hữu còn nhớ; Zaïd đã ghi lại tất cả ra giấy và sau này Omar đã giao lại cho con gái mình là Hafça, vợ góa của nhà Tiên tri. Cho tới khi 'Omar qua đời, văn bản này vẫn chưa mang tính chính thức. Ngoài ra có bốn đạo hữu là Obayy b. Ka'b, Abdallah b. Mas'oud, Abou-Mousâ và Miqdâd b. 'Amr đã soạn ra một số văn bản khác; các văn bản này không giống nhau, điều đó đã dẫn tới sự phân chia trong cộng đồng người Hồi giáo. Một văn bản được thông qua tại Damas, một bản khác tại al-Koufa, bản thứ ba tại Bassorah, bản thứ tư tại Homç.

Vì vậy, quốc vương giáo chủ 'Othmân đã phải quyết định thành lập một ủy ban, dưới sự chỉ đạo của Zaïd, để thống nhất biên soạn văn bản chính thức Kinh Coran dựa trên những tờ giấy viết tay mà Hafca còn giữ được; bản gốc được giữ ở Médine, các bản chép lại được gửi tới các thành phố mà ở đó đang lưu hành rộng rãi các văn bản khác nhau. Bản kinh thánh bằng tiếng latinh này (bản cổ nhất còn lưu giữ được ra đời từ năm 776 và không thể khẳng định là nó chứa đựng toàn bộ những điều thần khải) đương nhiên bao gồm cả những đoạn được thêm vào nguyên văn; nhưng không có một lý do nào được chấp nhận để nghi ngờ tính xác thực của bản Kinh, vì toàn bộ cộng đồng người Hồi giáo đã chấp nhận nó (các giáo phái chỉ tranh cãi về một vài đoạn hoặc về tính đầy đủ của bản viết tay).

Cuốn Kinh Coran đã được hình thành như vậy, nó chia thành 114 thiên xura, mỗi thiên lại được chia thành các "tiết" (đoạn) rất khác nhau (xura 108 có 3 tiết, xura 2 có 288 tiết). Các xura chỉ được Zaïd sắp xếp theo độ dài, những xura dài nhất được đặt lên đầu, các xura ngắn nhất được đặt ở cuối; riêng xura mở đầu (*fâtiha*) vừa ngắn và dùng để cầu nguyện, và hai xura cuối cùng sao chép lại những lời phù chú cũ thì được xếp riêng. Trong số đó có 29 thiên xura được bắt đầu bằng những chữ cái tách biệt (từ 1 đến 5), mà người Hồi giáo cũng như các nhà bác học phương Tây chưa hiểu được nghĩa của chúng; có một số những tiêu đề của các thiên xura không thuộc chính văn thần khải. Cuối cùng, để cho dễ đọc thuộc

lòng, người ta đã chia lại các thiên xưa thành những phần bằng nhau.

Bản của 'Othmân vẫn còn gây nhiều tranh cãi vì sự thiếu hụt của chữ viết Ả-rập nguyên thủy, tức là chưa đánh dấu các "nguyên âm ngắn" (chỉ đánh dấu 3 nguyên âm dài là *â, ou, î*), và không có các "dấu phụ" giúp phân biệt những chữ cái cơ bản chung (như *b, t, th, n* và *y*); do đó trong văn bản này chúng ta không thể biết động từ ở ngôi thứ 2 hay thứ 3, ở thể chủ động hay bị động, điều này có thể gây ra những lỗi nghiêm trọng mà thường có thể tránh được trong cách nói truyền thống và lối đọc do chính nó áp đặt. Vào thế kỷ IX, do nhu cầu phải có những bản kinh chính thức, người ta đã đưa ra bảy bản trong số những bản kinh đã có vào cùng một thời điểm và chỉ khác nhau ở một số điểm không quan trọng. Tác giả của chúng là những người ở các thành phố khác nhau như Médine, La Mekke, Damas, al-Koufa, Bassorah và phần lớn trong số họ là người gốc Iran. Sau đó số bản kinh lên đến 10, rồi 14, nhưng bảy bản đầu tiên vẫn giữ vai trò chủ chốt; ngoài ra mỗi tác giả còn được trợ giúp bởi những người truyền tin chính thức. Trong số đó có hai bản đặc biệt hiện vẫn đang được sử dụng, đó là một bản của Abou-'Amr b. al-Alâ (ở Trung Đông) và một bản của Nafi' ở Bắc Phi. Chính Kinh Coran là chủ đề của nhiều bình chú đặc biệt, nhằm mục đích chủ yếu làm rõ nghĩa của các thuật ngữ và chức năng ngữ pháp của chúng, viện dẫn thơ cổ Ả-rập, các truyền thuyết, cách nói của người Bédouin và cách lập luận; những bình chú này cũng

phải xác định xem trong hai "tiết" đối lập thì "tiết" nào là tiết trội hơn (sự thông hiểu của cái "bãi bỏ" và cái "bị bãi bỏ" dựa trên một "tiết" của kinh Coran). Như vậy cơ sở của sự giải thích về mặt pháp lý và giáo lý là chắc chắn.

2. Sunna. – Nguồn gốc thứ hai của Giới luật Hồi giáo là *sunna*, thuật ngữ dùng để chỉ "cách cư xử, cách hành động", đặc biệt hơn là dùng để chỉ cách cư xử của nhà Tiên tri. Để giải quyết những vấn đề mới đặt ra do sự phát triển của cộng đồng nguyên thủy, người ta phải tìm đến những phong tục phổ biến dưới thời của nhà tiên tri, người ta đã hỏi nhóm đạo hữu về những lời nói, việc làm, hành động của Ngài và tập hợp lại thành một tập gọi là "thánh huấn" (*hadîth*). Tuyển tập này làm cơ sở cho môn pháp lý học và tạo thành "khẩu truyền cùng tồn tại với ghi chép" (H. Massé), giống trường hợp xảy ra với người Do Thái. Những người gạt bỏ các quy tắc này sẽ bị buộc tội "canh tân" (*bid'a*), thuật ngữ có ý nghĩa chỉ việc dị giáo hoặc không tin đạo; việc tuân thủ sunna sẽ cho thấy ai là thành viên sùng đạo của cộng đồng; người ta gọi "thực hành và lý thuyết của Hồi giáo chính thống." (H. Massé) là sunna và những người nắm học thuyết chính thống là sunnite.

Hadîth là một "lời nói" vốn là của nhà tiên tri hoặc của nhóm đạo hữu. Lời nói này dựa trên một chuỗi các lời chứng kế tiếp nhau; nó được trình bày dưới dạng sau: "X đã thuật lại lời của Y, Y lấy lời đó từ Z, mà lời đó lại do Nhà Tiên tri hoặc một trong số những người bạn đã nói ra (hoặc đã làm, hoặc ngầm

thông qua...)". Ngay từ thời Omayyade, người ta đã bắt đầu tập hợp các *hadîth*; nhưng mãi đến thế kỷ IX mới xuất hiện các toàn tập thánh huấn do các tác giả mà đại đa số là người Nam Tư soạn ra. Các tập này được sắp xếp theo chủ đề hoặc theo trật tự thời đại các nhân vật quyết định chuỗi các lời chứng nói trên. Sáu tập đã được chính thức phê chuẩn là "Cahih" của *al-Bokharî* (mất năm 370) thường xuyên được in và bình luận, "Çahîh" của Moslim (mất năm 875), và các tác phẩm của Ibn Maja, Abou-Dâoud, at-Tirmidhî và an-Nasâï.

Các tác giả này đã không chỉ tập hợp và sắp xếp các *hadîth* mà còn phải loại bỏ những đoạn kinh giả mạo, loại kinh xuất hiện nhiều vô kể vào thế kỷ IX theo lời xác nhận của chính những người Hồi giáo. Thực tế là ngay từ đầu, các *hadîth* đã có được một quyền lực mà ngay cả những người có đầu óc trung thực nhất cũng phải công nhận rằng việc dùng chúng để chứng minh sự rõ ràng của bộ luật hoặc của giáo lý nguyên thủy là điều hợp lý; những văn bản này không thể bị che giấu bởi vì nhiệm vụ của chúng là phải thể hiện thánh huấn mà thánh huấn chính là lời nói của Nhà Tiên tri. Những người có đầu óc ít thận trọng hơn thì thường có thói quen đặt ra các *hadîth* để bảo vệ một giáo phái, một xu hướng tôn giáo hoặc chính trị nào đó (ví dụ như xu hướng theo hoặc chống Omayyade, Chiite,...).

Để phê bình "thánh huấn", các tác giả Hồi giáo đành bằng lòng kiểm soát chuỗi các lời chứng của họ: họ xếp chúng thành loại "xác thực"(*çahih*) và

"khá tốt"(*hasan*), họ cũng phân biệt các loại có chuỗi lời chứng liên tiếp, gián đoạn hoặc lỏng lẻo, với các loại có một hoặc nhiều loạt trung gian các lời chứng. Nhưng sự phê phán bên ngoài này tỏ ra chưa đủ đối với khoa học phương Tây hiện đại, môn khoa học này đã tìm thấy ở nhiều *hadîth* thuộc loại xác thực sự phản ánh giản đơn dư luận cộng đồng ở một thời kỳ nhất định; theo hướng này thì "thánh huấn" trở thành nguồn tài liệu duy nhất đối với một nhà lịch sử.

3. Các trường phái giáo luật học. – Về mặt lý thuyết, giáo luật học (*figh*) dựa trên *sunna*, thực tế nó phải được hình thành cùng thời với môn thánh huấn học, nếu không muốn nói là có trước, và các nhà thần học đã sớm nhận định rằng *sunna* đã được pháp điển hóa. Vào đầu thời "Abbasside", khi luật pháp trở thành đối tượng của nghiên cứu chuyên sâu thì trong giới luật gia đã xuất hiện nhiều ý kiến trái ngược nhau. Một số dựa vào nội dung của thánh huấn để phân tích xử lý pháp luật, một số khác lại dùng ý kiến cá nhân của mình để giải thích xử lý nếu gặp trường hợp trong thánh huấn có những đoạn văn không có căn cứ rõ ràng làm chỗ dựa: chính vì vậy nhiều *hệ thống luật* (*madhab*) đã ra đời, còn được gọi là các *nghi lễ*. Đáp ứng các phương pháp xét xử đa dạng, các nghi lễ thường chỉ khác nhau ở những chi tiết áp dụng thực tế (ví dụ nghi lễ cầu nguyện, quyền có đại diện phụ nữ trong nghi lễ kết hôn, giá trị của các nhân chứng trước pháp luật.)

Phái giáo luật cổ nhất là phái của *Mâlik b. Anas* (mất năm 795), thẩm phán vùng Médine, tác giả của

cuốn *al-Mowatta* (Cái thiện chiến thắng). Tác phẩm này vừa là một hiệp ước giáo luật học (*fiqh*), vừa là một tuyển tập các thánh huấn. Đại diện cho dư luận của giới mình vào thế kỷ VIII, ông đã chấp nhận Kinh Coran và *sunna* như nguồn gốc đầu tiên của Giới luật Hồi giáo, thứ đến là luật phong tục của vùng Médine nếu cần, và cuối cùng là giải thích cá nhân (*ray*) được riêng các nhà thần học vùng Médine nhất trí về một vấn đề đưa ra.

Một phái giáo luật khác mà người đại diện nổi tiếng nhất là *Abou-Hanîfa* (mất năm 767) đã ra đời tại Syrie (với al-Auzâi, mất năm 774), sau đó tại I-rắc, gần như cùng thời gian với phái giáo luật của Mâlik b. Anas. Abou-Hanîfa là người gốc Ba Tư, ông là một luật gia chứ không phải thẩm phán. Sau Kinh Coran và *sunna*, ông công nhận việc phán xét cá nhân dưới dạng "nguyên tắc loại suy", nguyên tắc cho phép kết hợp trường hợp tranh chấp mới với trường hợp cũ tương tự; tuy nhiên phương pháp lập luận hoàn toàn hình thức này cần phải được xác định: nó được Abou-Hanifa xử lý bằng nguyên tắc *istihsân* có nghĩa là "chọn giải pháp tốt nhất". Cuối cùng, giáo luật "Hanafite" đã công nhận giá trị của sự thỏa thuận mà không chỉ gắn nó với các nhà thần học của vùng Médine.

Nguyên tắc *istihsân* thường gây ra tranh cãi bởi vì nó dẫn tới những quyết định tùy tiện; chính vì thế các phái giáo luật học cố gắng loại bỏ yếu tố chủ quan thường có mặt trong mọi phán xét mang tính cá nhân. Các học trò của Mâlik trong khi cố gắng nâng

cao phương pháp của người thầy của mình đã buộc việc phán xét cá nhân phải theo một nguyên tắc cụ thể hơn nguyên tắc *istihsân*. đó là nguyên tắc *istiçlâh*, "tìm kiếm điều thiện chung của cộng đồng".

Người đứng đầu của phái giáo luật học thứ ba là ach-Châfi'î (mất năm 820). Ông là người đã loại bỏ đáng kể phần lập luận. Sau Kinh Coran và *sunna*, ông vận dụng tới sự thỏa thuận và cố đưa ra một định nghĩa chính xác cho từ này: đó là sự nhất trí của tất cả các nhà thần học ở một giai đoạn nhất định về một vấn đề nào đó. Sự nhất trí này, dựa trên một lời thánh huấn ("Cộng đồng của tôi không bao giờ đồng ý với một lỗi lầm"), đã đóng vai trò quan trọng trong sự phát triển của pháp luật và giáo lý Hồi giáo. Nó cho phép chuyển thành *sunna* một tục lệ đã từng được áp dụng trên phạm vi thế giới nhưng lúc đó lại được coi như một sự "đổi mới": chính nó đã thánh hóa chính Kinh Coran, 6 tập "thánh huấn" hợp quy tắc tôn giáo, những lễ kỷ niệm ngày sinh của Nhà Tiên tri và việc thờ cúng thánh. Ach-Châfi'î chỉ xếp "nguyên tắc loại suy" ở vị trí thứ tư, "trong trường hợp Kinh Coran, *sunna* hay sự thỏa thuận không xử lý được" và dùng trong diện hẹp.

Một học trò cũ của ach-Châfi'î là *Ahmad b. Hanbal* (mất năm 855) đã lấy tên mình để đặt tên cho phái thứ tư, một phái giáo luật có tính chất đặc biệt tiêu cực. Thực vậy, ông đã đối lập với mọi đổi mới. Ông chỉ chấp nhận Kinh Coran và *sunna* là hai nguồn gốc của Giới luật Hồi giáo và chỉ viện tới việc phán xét cá nhân trong trường hợp thật sự cần thiết. Nghiêm

ngặt hơn nữa là phái *zahirite*, do Dâoud thành lập vào thế kỷ IX. Phái này lên án mọi viện dẫn tới lập luật cá nhân hay thỏa thuận và chỉ chấp nhận việc giảng giải Kinh Coran một cách trung thành theo từng câu chữ (*zhâhir*); dù cho Andalou Ibn Hazm (mất năm1064) đã cố gắng không mệt mỏi nhưng phái này đã không tồn tại được lâu. Một vài hệ thống luật khác cũng chỉ tồn tại trong một thời gian rất ngắn.

Hiện nay chỉ có bốn phái giáo luật học được coi là chính thống và có giá trị là malikite, hanafite, chafiit và hanbalite. Trong các trường đại học tôn giáo lớn đều có những đại diện của mỗi trường phái này. Các phái này đã chia thế giới thành những phần khác nhau: – phái Hanafite, linh hoạt hơn, được người Thổ Nhĩ Kỳ và người Ottoman theo, hiện thống trị tại Thổ Nhĩ Kỳ, Ấn Độ và Trung Quốc; – phái Chafiite là phái chính thức của triều Abbasside và cũng suy tàn từ đó hiện còn tồn tại ở Hạ Ai Cập, ở Hedjad, ở đông và nam Phi, ở Palestine và Insulinde; – phái Malikite phát triển rộng rãi ở Bắc Phi (trước kia ở Tây Ban Nha), ở Thượng Ai Cập, Tây Phi và Xuđăng; – phái Hanbalite (chỉ được công nhận ở thế kỷ XII) đã phát triển sang Syrie, I-rắc và giảm dần ở bán đảo Arabie (ở *Nejd*) từ khi người Thổ Nhĩ Kỳ tới đây.

Người ta gọi nỗ lực tìm kiếm cá nhân nhằm giải thích cho Giới luật Hồi giáo là *ijtihâd*. Vì vậy, mỗi nhà sáng lập ra một trường phái được công nhận là *mojtahid motlaq* ("người có khả năng tuyệt đối trong việc viện dẫn *ijtihâd*"). Còn những người kế vị sau

đó, có nhiệm vụ áp dụng phương pháp của người thầy của mình và phát triển những kết quả đó thì được gọi một cách đơn giản là *mojtahid*. Sau họ, không ai có thể viện dẫn *ijtihâd* vì nó đã mãi mãi khép lại, mặc dù có một số nhà giảng giáo lý đã kịp tự phụ về điều đó (Ibn Taimiya, as-Soyouti). Tuy nhiên, trong trường hợp gặp một ca phức tạp người ta có thể đề nghị một luật gia, gọi là *mufti*, cho lời khuyên về pháp luật dựa trên những tiền lệ. Thông thường người ta áp dụng pháp luật nhờ sự trợ giúp của những tập sách ngắn thông dụng, trong đó tóm tắt các điều quy định của mỗi phái, ví dụ: phái giáo luật Malikite có cuốn của Khalîl (mất năm 1365), giáo phái Chafiite có cuốn của an-Nawawî (mất năm 1278), giáo phái Hanafite có các cuốn của al-Khorassânî và an-Nasafî.

Có một vị trí quan trọng trong cộng đồng người Hồi giáo, các luật gia là những người truyền đạt giáo luật, họ đã làm nổi rõ tâm tính Hồi giáo, và "pháp luật" vốn là nền tảng của đời sống tôn giáo và xã hội cũng ngự trị trong hoạt động tri thức, một hoạt động hiếm khi tránh khỏi phương pháp và ngôn từ của luật pháp.

III. – Giới luật Hồi giáo và đời sống tôn giáo.

Là sự đổi mới của công ước có từ trước Thánh Allah và được Ngài giao cho hậu thế của Adam, Giới luật Hồi giáo chỉ là sự thể hiện của bản hợp đồng mà Chúa trời đã ban cho tín đồ, người nô lệ thuần túy

đang ở trong tình trạng pháp luật đặc quyền. Giới luật Hồi giáo nhằm mục đích đảm bảo cho tín đồ những điều kiện sống tốt nhất trong cuộc sống hiện tại và sự đền bù mãi mãi trong đời sống tương lai. Từ đó dẫn tới ba phần của Giới luật Hồi giáo: quy định tôn giáo, luật hình sự và nguyên tắc của đời sống xã hội. Nhưng việc áp dụng Giới luật Hồi giáo gặp không ít trở ngại, tập quán địa phương, tín ngưỡng của dân chúng hoặc hoàn cảnh lịch sử. Những trở ngại này thường xuyên buộc Hồi giáo đành phải chấp nhận những điều ngoài ý muốn, được biện minh qua những sự khéo léo khác nhau. Khoảng cách giữa lý thuyết và thực tế, đặc biệt rõ nét trong cuộc sống gia đình và xã hội đã xuất hiện trong đời sống tôn giáo.

Đời sống tôn giáo là chỗ dựa chủ yếu của người Hồi giáo trong việc hoàn thành năm nghĩa vụ về nghi lễ do giáo luật đặt ra và được gọi là "những trụ cột của tôn giáo" (*arkân ad-dîn*). Nó cũng không bao hàm bất kỳ một ý tưởng nào về "quyền của Đấng sáng tạo" thần thánh, vì Thánh luôn là đấng tối cao, mà khi đứng trước Ngài nhân cách của các tín đồ chỉ tồn tại nhờ một quy định của giáo luật; tuy nhiên vấn đề sùng đạo cá nhân và đời sống nội tâm cũng được đặt ra trong Hồi giáo.

1. **Những nghĩa vụ hợp quy tắc tôn giáo.** – Ngoài việc tuyên bố công khai tín ngưỡng của mình, thừa nhận tính siêu việt và tính độc nhất của Thánh và qua đó là điều kiện của sự thỏa thuận, những

nghĩa vụ này còn bao gồm cầu nguyện, nhịn ăn, bố thí hợp lệ và hành hương.

Nghi lễ cầu nguyện: Đây là yếu tố chủ yếu của việc thờ cúng, là toàn bộ những hành động và lời nói đã được quy định nghiêm ngặt, nghi lễ cầu nguyện còn là một hành động ca ngợi và thể hiện lòng ngưỡng mộ mà không có bất kì sự đòi hỏi cũng như mối quan hệ cá nhân nào giữa con người và Thánh. Nghi lễ này được thực hiện 5 lần một ngày (trong Kinh Coran chỉ có 3 lần: việc bắt buộc 5 lần là xuất phát từ *sunna*): từ lúc tảng sáng đến lúc mặt trời mọc, ngay sau buổi trưa, khoảng 4 giờ chiều, ngay sau khi mặt trời lặn, vào một giờ nào đó lúc đêm khuya. Vào giờ cầu nguyện, thầy báo kinh, từ trên tháp cao của nhà thờ đã đọc lời cầu khấn như sau: "Thánh Allah vĩ đại (4 lần). Tôi xác nhận là không có vị Chúa Trời nào khác ngoài Thánh Allah (2 lần). Tôi xác nhận Mahomet là người được Thánh Allah cử tới (2 lần). Hãy đến với buổi cầu nguyện (2 lần). Hãy đến với sự cứu rỗi (2 lần). Allah vĩ đại (2 lần). Không có vị chúa Trời nào khác ngoài Thánh Allah. "

Tín đồ chỉ có thể tiến hành lễ Cầu nguyện sau khi đã "trong sạch theo giới luật" nhờ một lễ tắm gội toàn thân hoặc một bộ phận nào đó của cơ thể tùy từng trường hợp (đôi khi nước được thay bằng đất); tại nhà tín đồ hoặc ngoài trời, tín đồ phải hướng mặt về thánh địa La Mekke và vạch định một khoảng trên nền đất để ngăn cách mình với thế giới bên ngoài: khoảng đất này được dùng làm "thảm cầu nguyện" trong buổi lễ. Thực tế, lễ Cầu nguyện (*çalât*) có thể

được cử hành ở mọi nơi, trừ lễ cầu nguyện vào giữa trưa thứ sáu vì đó là lúc người Hồi giáo phải tập hợp ở đền thờ lớn: đó là lễ *çalât al-jomo'a* gồm một bài thuyết giáo (*khotba*), ban đầu do quốc vương giáo chủ tuyên giảng, về sau do những người thuyết giáo chuyên nghiệp. Trong đền thờ Hồi giáo, các tín đồ xếp hàng chật kín, làm theo những động tác của *imâm*, là người điều khiển lễ cầu nguyện; người này được xếp trước cái hốc (*mihrâb*), vị trí nằm trong bức tường trong cùng, chỉ hướng của thành La Mekke (*qibla*), mọi người phải quay về hướng này.

Lễ cầu nguyện gồm một số lượng không cố định các *rak'a*, mỗi *rak'a* gồm : – trình bày về "ý định"; – những lời thiêng liêng hóa (Allah akbar); – đọc thuộc tín điều đầu tiên trong Kinh Coran; – nghiêng mình; – đứng lên; – hai lần cúi rạp; – đọc thuộc bài "phát thệ đức tin", sau đó làm mất tính thiêng liêng. Chi tiết của các động tác này là đề tài tranh luận của các phái giáo lý. Cũng có cả những bài cầu nguyện không bắt buộc hoặc bài cầu nguyện phụ khác (lời cầu ban đêm) và một số bài cầu nguyện đặc biệt ("cầu mưa", "cầu cho người chết", khi thì được đọc ở nhà có đám tang, có khi ở đền thờ, hoặc ở nghĩa trang).

Nhịn ăn trong tháng Ramadan. – Điều này hình như chỉ quy định ở thành phố Médine vào năm thứ II của kỷ nguyên Hồi giáo, thay thế cho việc nhịn ăn trước kia trong ngày tết năm mới (ngày thứ mười), một tục lệ bắt chước người Do Thái. Như vậy, với sự trong sạch của mình, Nhà Tiên tri có thể lập lại một tục lệ đã bị người Do Thái và Cơ đốc giáo biến cải;

đương nhiên, tháng Ramadan được lựa chọn, bởi vì giai đoạn này chính là lúc mà Mohamet đã có những thần khải đầu tiên.

Nhịn ăn (*çaum*) là điều bắt buộc trong suốt tháng lễ Ramadan (ngoại trừ người bệnh và người lữ hành được miễn trong một số điều kiện nhất định). Việc nhịn ăn bắt đầu vào tuần trăng mới, được thông báo chính thức theo lệnh của quan tòa Hồi giáo và phải tuân thủ nghiêm ngặt từ lúc mặt trời mọc cho đến lúc mặt trời lặn. Trước lúc bình minh, người ta bày tỏ ý định mà nếu thiếu nó thì việc nhịn ăn sẽ không có giá trị; ban ngày, tuyệt đối không được ăn, uống bất kỳ thứ gì, cấm hút thuốc và quan hệ tình dục; sau khi mặt trời lặn, người ta dùng một bữa, và vào lúc rạng sáng, dùng bữa thứ hai trước khi tiếp tục nhịn ăn. Việc nhịn ăn là bắt buộc còn vì sự bù trừ (khi đã không nhịn trong cả tháng), vì sự chuộc tội lớn hoặc nhỏ (khi đã phá bỏ việc nhịn ăn do có quan hệ tình dục hoặc được miễn theo giới luật), và ở một số tình huống ngoại lệ. Một trong hai ngày lễ chính của năm diễn ra vào cuối tháng Ramadan, "lễ tuyệt giao" hoặc "tiểu lễ" *(al-'îd aç-çaghîr)* gồm việc cầu nguyện trên bãi đất trước nhà của moçalla và việc phân phát cho người nghèo.

Bố thí theo giới luật. – Được chỉ ra bằng từ *zakât* (sự tẩy uế), nó nhằm thanh lọc những của cải của thế giới này, và người ta chỉ được phép hưởng thụ với điều kiện phải hoàn lại một phần của cải ấy cho thánh Allah; vì thế bố thí theo giới luật khác với bố thí tự nguyện (*çadaqa*): đó là sự phân biệt hậu Kinh

Coran (*postcoranique*). Bố thí theo giới luật đè nặng lên người hữu sản có thể xác và tinh thần trong sạch (C., LVIII, 14), họ được hưởng một khoản thu nhập tối thiểu; về nguyên tắc, việc chi trả quy theo hiện vật, thương gia, nhà nông hay người chăn nuôi phải để lại 1/10 hoặc đôi khi là 1/20 món lời hoặc hoa lợi. Sản phẩm thu hoạch được chia cho người nghèo, cho quan thuế vụ, cho những người mà "người ta muốn lấy lòng" (kiểu này từ lâu đã biến mất), cho các nô lệ mong muốn được giải phóng, người mắc nợ vì lý do sùng đạo, người tình nguyện tham gia cuộc thánh chiến và cho người lữ hành. Như vậy, về nguyên tắc, "bố thí theo giới luật" là một khoản thuế bằng 1/10 nông sản đóng cho giáo hội, được trích của người giàu để chia cho người nghèo; về sau, tính từ thiện này có xu hướng mất đi và việc bố thí trở thành một khoản thuế đơn thuần.

Hành hương. – Đây là một điều bất buộc có tính chất đặc biệt mà người Hồi giáo phải thực hiện *một lần trong đời*, nhưng chỉ khi người đó "có khả năng làm được" (C, III, 91). Những khó khăn về vật chất trong chuyến du hành đến La Mekke là lý do được miễn trừ: người được hưởng miễn trừ là những người không thể du hành một mình (người bệnh tâm thần, nô lệ, phụ nữ không có người thân đi cùng) là những người nghèo túng; sự bất an trên đường đi là một trở ngại và người ta đã khắc phục nó bằng cách hàng năm tổ chức những đoàn hành hương xuất phát từ các thành phố lớn của thế giới Hồi giáo (đặc biệt là Istanbul, Cairô); một số đoàn đi đường biển và cập bến ở Jeddha.

Đích của cuộc hành hương là thánh điện La Mekke. Ở trung tâm của thánh điện có một tòa nhà đá có tên là *Ka'ba*, hình chữ nhật (10m x 12m và chiều cao là 15m), được ốp lát xung quanh và phủ một tấm vải gấm đen được thay hàng năm (trước kia, tấm vải này được dệt ở Ai Cập); có một phiến "đá đen" nằm trong một góc nhà; người ta vào tòa nhà theo lối cửa nằm cách mặt đất 2 m. Bên trong, chỉ có đèn và văn khắc trên đá. Một tòa nhà nhỏ khác nữa có phiến đá mà Abraham đã giẫm lên, và có mái vòm, nguồn nước thánh Zemzem: đó là hai tòa nhà quan trọng nhất gây chú ý trong số rất nhiều tòa nhà khác nằm trong sân thánh điện. Thánh điện được tu sửa toàn bộ vào năm 1630 sau nhiều tổn hại (từng là trụ sở của Ka'ba dưới thời chống quốc vương giáo chủ 'Abd-allah b. az-Zobaïr năm 683, cuộc tấn công của người Qarmates năm 929, thời tiết xấu và lụt lội).

Lãnh địa La Mekke là chốn thiêng liêng (*haram*); người ta chỉ có thể đến đó sau khi đã được thiêng liêng hóa, tức là phải mặc một bộ quần áo đặc biệt, chải chuốt cẩn thận, tắm rửa sạch sẽ, cấm quan hệ tình dục, rửa ráy sau khi đi vệ sinh, không chảy máu. Trước khi bắt đầu, tín đồ bày tỏ ý muốn tiến hành các nghi lễ hành hương và kêu : "*labbaïka allahomma, labbaïka*" (câu chữ cổ, có nghĩa là "Con đây, lạy Thượng đế, con đây").

Nghi lễ chia thành hai loại: '*omra* và *hajj* (đơn thuần là "hành hương"). '*Omra* tương ứng với các nghi lễ thời Tiền Hồi giáo diễn ra ngay cả ở thành La Mekke và chủ yếu gồm bảy lần đi qua đi lại nhanh

xung quanh Ka'ba (*tawâf*) và chạy bảy vòng giữa hai gò cao Çafa và Marwa (*sa'y*). Ban đầu, nghi lễ *'omra* được cử hành vào tháng thiêng rajab; từ thế kỷ XII, nghi lễ này có thể được tiến hành trong suốt cả năm, trừ tháng hajj. Người hành hương có thể tiến hành riêng lẻ lễ *'omra* và *hajj* (trong trường hợp này, người đó bị mất tính thiêng liêng vào cuối nghi lễ '*omra*, nghi lễ đang có xu hướng mất đi) hoặc kế tiếp nhau.

Hajj là cuộc hội tụ diễn ra mỗi năm một lần vào ngày ấn định trong tháng dhou'lhijja và gồm những nghi lễ sau: – mùng 7, giảng đạo ở nhà thờ Hồi giáo Ka'ba; – tối mùng 8, khởi hành đến Mînâ; – mùng 9, ngày thờ phụng, "tư thế đứng nghiêm" trên đồi 'Arafa từ lúc bình minh, khi mặt trời lặn là bắt đầu cuộc hành trình rầm rập về Mozdalifa, cầu nguyện, thức đêm và trở về Mînâ vào sáng hôm sau; – mùng 10, ném đá vào tấm bia ở Mînâ với 7 hòn đá nhỏ nhặt về từ Mozdalifa, lễ dâng vật hiến sinh của người hành hương diễn ra đồng thời với một số lễ hiến sinh tương tự liên kết toàn thế giới Hồi giáo với việc tổ chức buổi "đại lễ" (*al-'îd al-kabîr*), sau đó làm mất chút tính thiêng liêng; – các ngày 11, 12 và 13, ném đá, những chuyến thăm viếng cuối cùng đến các chốn thiêng liêng và đến Ka'ba.

Lúc quay về, rất nhiều người hành hương dừng lại ở Médine để thăm mộ của Nhà Tiên tri và ở Jérusalem, thành phố thánh thứ ba của Hồi giáo kể từ thời Omayyade ("qobbat aç-Çakhra" hoặc "vòm đá" che trên phiến đá gắn với kỷ niệm về "chuyến du hành đêm" của Mahomet).

Cuộc hành hương là nghi lễ tôn giáo quan trọng, lặp lại một trong những hành động cuối cùng của Nhà Tiên tri. Nó cũng đóng một vai trò chính trị ở việc tập hợp những người Hồi giáo phân bố trên toàn thế giới. Vả lại, nó cũng đem lại lợi ích là gìn giữ những tục lệ thời Tiền Hồi giáo.

Thánh chiến. – Cuộc thánh chiến (*jihâd*) không thuộc nghĩa vụ cá nhân mà là *nghĩa vụ liên đới* (quan niệm này chỉ được xác định sau khi Nhà Tiên tri qua đời), và thường không được kể đến trong các nghĩa vụ cơ bản. Do một số ít các thành viên trong cộng đồng đảm nhiệm, cuộc thánh chiến chống lại những dân tộc dị giáo lân cận của "lãnh địa Hồi giáo"; nhưng trước khi bị đánh chiếm, những dân tộc này được mời quy đạo: nếu chấp nhận thì họ thuộc về cộng đồng, còn không, họ bị chinh phạt bằng bạo lực hoặc sau khi đầu hàng. Trong trường hợp thứ nhất, vị thủ lĩnh có toàn quyền đối với tù binh, còn các tài sản bị tịch thu là chiến lợi phẩm, được phân phát cho binh lính (trừ 1/5 là "phần Thượng đế", dành cho những người nghèo). Trong trường hợp kia, tín đồ Do Thái giáo và Cơ Đốc giáo, với tư cách là "người của Kinh Thánh", được hưởng một quy chế ưu tiên và được tự do tín ngưỡng, với điều kiện phải trả thuế thân (*jizya*); rất nhiều giáo phái có sự tương đồng về điểm này, ngay cả những người sùng bái như tín đồ Hin-đu giáo. Ngoài ra, những người được che chở này phải trả một khoản thuế ruộng đất (*kharâj*) cho các bất động sản vẫn thuộc sở hữu của họ và phải tuân theo một số nghĩa vụ và điều cấm kỵ (đóng góp

vào phí ăn ở của quân đội Hồi giáo, cấm được mang vũ khí).

2. Thờ thánh. – Đây là một canh tân mà sau khi được phổ biến nhanh chóng trong các tầng lớp nhân dân thì cũng được chấp nhận như một tín ngưỡng hợp quy tắc giáo hội dựa trên thỏa thuận chung. Những sùng kính của sự canh tân đó thường gộp vào một số truyền thống tôn giáo địa phương; nhưng lịch sử Hồi giáo cũng nêu lên một số vị thánh (*walî*): các Đạo hữu của Nhà Tiên tri và thành viên trong gia đình Ngài, "những người tử vì đạo" bị lôi kéo vào cuộc thánh chiến trong những đợt chinh phạt đầu tiên hoặc sau này, những người sùng tín nổi tiếng và sáng lập hội tín đồ, những người thủ cựu và giáo pháp học có tiếng về lòng sùng đạo, tóm lại là tất cả những nhân vật có khả năng làm nên điều kỳ diệu cho kẻ cầu nguyện; ở Bắc Phi, người ta đặc biệt tôn sùng những người đứng lên chống kẻ xâm lược dị giáo, trong khi Tây Ban Nha lại muốn chinh phạt Ma-rốc sau khi chiếm được Grenade (1492); đó là các "đạo sĩ Hồi giáo" (những người chiếm giữ các tu viện-pháo đài bảo vệ biên giới Hồi giáo). Nhìn chung, vị thánh có một quyền năng siêu nhiên, được xác định bằng phép lành của Ngài (*baraka*, khí thiêng của thánh). Quyền năng này được thể hiện trên những di vật của Ngài và có thể truyền đi qua tiếp xúc. Thánh điện thường là lăng mộ của vị thánh; người ta tổ chức ở đó các lễ hội theo mùa (*mausîm*), hoặc kỷ niệm ngày sinh của Ngài (*maulid*). Quan trọng nhất là ngày sinh của Nhà Tiên tri, sớm được xếp hàng đầu trong số các vị

thánh. Tôn sùng một vị thánh là việc của địa phương; tuy nhiên, một số vị thánh đã có tiếng tăm khắp nơi như Abd-al-Qadir al-Gilânî. Các *qobba* (lăng mộ phỏng đoán hoặc các tượng đài tưởng niệm) của các vị thánh này rải rác khắp thế giới Hồi giáo, cho tới tận In-đô-nê-xia.

Như vậy, đối với các dân tộc, việc tuân thủ "các nghĩa vụ cơ bản" là không đủ. Để tự bảo vệ chống lại sự độc đoán của tính toàn năng thần thánh, họ đã thêm vào các nghĩa vụ đó một vài sự sùng kính đặc biệt, có khi chuyển thành dị đoan, nếu không muốn nói là ma thuật, và chúng đóng vai trò quan trọng hàng đầu trong đời sống tôn giáo. Một trong những nghi lễ bình dân thú vị nhất là tục "cầu xin" (*do'â*), cũng được chứng thực trong Kinh Coran ("Các con hãy cầu xin ta và ta sẽ thỏa mãn ước nguyện của các con", XL, 62). Trong khi phái mo'tazilites phủ nhận hoàn toàn giá trị của nghi lễ tôn giáo đó thì phái ach'arites ra sức dung hòa nó với giáo lý về sự thiên định, và đối với đông đảo tín đồ, nó đã trở thành sự cứu rỗi tuyệt đỉnh, đúng như câu nói: "Con người chẳng có gì trong tay ngoài sự cầu xin".

3. Đời sống tôn giáo và luân lý. – Chắc chắn có một số tiết trong Kinh Coran như "Các con sẽ chỉ có lòng sùng đạo khi bố thí những cái mà các con ưa thích nhất" (III, 85) mời gọi tín đồ đắm chìm vào đời sống tôn giáo; nhưng sự đắm chìm này không thể tồn tại trong "luật Hồi giáo", cần có phong trào giáo lý khổ hạnh để tận dụng được các văn bản ấy, đồng thời

phải hướng đến việc phá bỏ khuôn khổ của những quy định về nghi lễ, giống như lòng mộ đạo đại chúng. Trên hết, đời sống tôn giáo Hồi giáo vẫn còn mang tính hợp đồng và sinh ra một luân lý cùng bản chất. Hồi giáo, một đạo chỉ biết đến nghĩa vụ pháp lý với mục đích cụ thể là tôn trọng các "luật Thượng đế" (các nghĩa vụ cơ bản) và "luật con người" (luật hình); đối chiếu với chuẩn mực này, hành động của con người được chia theo năm loại: "thờ ơ", "được khuyên bảo" hoặc "bị can ngăn", "cưỡng chế" (đối với một người hoặc tập thể), "đáng bị trừng phạt".

Tuy nhiên, người ta không thể phủ nhận rằng Hồi giáo đã quy theo những đức tính thực, có giá trị chủ yếu về mặt xã hội. Đáp lại những lời kêu gọi của Kinh Coran gồm những khái niệm cơ bản về "giới luật", các đức tính đó xuất hiện như sự kéo dài lòng sùng đạo, đúng như một tiết nổi tiếng đã xác định: "Lòng sùng đạo không hề thể hiện ở việc hướng mặt các con về phía mặt trời mọc hay lặn. Người có lòng sùng đạo là người tin vào thánh Allah và ngày tận thế, tin vào những thiên thần và kinh sách, tin vào các Nhà Tiên tri; là người mà vì tình yêu đối với thánh Allah đem những thứ mình có cho người thân, trẻ mồ côi, người nghèo khổ, kẻ lữ hành và người có nhu cầu; là người chuộc lại những kẻ mất tự do; là người tuân thủ theo nghi lễ cầu nguyện; là người bố thí; là người thực hiện cam kết; là người nhẫn nại trong nghịch cảnh, trong những thời kỳ gian khó và khắc nghiệt. Những người đó đều ngoan đạo và sợ Chúa Trời" (II, 172).

Sự tương trợ, ân cần, rộng lượng, trung thành với những điều đã cam kết với các thành viên trong cộng đồng, giảm bớt ham muốn, giản dị, đó là những phẩm chất mà ngày nay vẫn thấy rõ ở tín đồ Hồi giáo. Lý tưởng khiêm tốn muốn được "đọ sức với bản chất con người" (J.-M. Abd el-Jalil) nhưng cũng đủ để cho họ một ý nghĩa về phẩm cách cá nhân là điều còn xa lạ đối với người A-rập vùng Jāhiliya.

IV. – Giới luật Hồi giáo và đời sống xã hội

Xét theo nghĩa rộng, tuy những thể chế và phong tục đa dạng tạo nên đời sống xã hội không phải hoàn toàn có nguồn gốc Hồi giáo, nhưng lại thấm đượm tinh thần Hồi giáo, trong đó Giới luật hình thành nên tổ chức của cõi trần gian. Những thể chế và phong tục đó không bao giờ phân biệt giữa thế tục và tôn giáo. Vì vậy, luật hình và đời sống gia đình được quy định bằng những quy tắc tôn giáo, cho dù những quy tắc này thường chỉ củng cố các tập quán xưa bằng cách sửa đổi lại chúng; còn trong đời sống cộng đồng, những nguyên tắc của Kinh Coran và của Hồi giáo chính giáo luôn chồng chéo lên nhau, cốt để kết hợp giữa luật tục (*orf*), những ảnh hưởng địa phương và tiến trình lịch sử.

1. Luật hình. – Giới luật Hồi giáo phân tội thành ba loại:

- Giết người hoặc cố ý gây thương tích, cho quyền trả thù dưới sự kiểm soát của tòa án và chỉ được nhằm vào chính thủ phạm và trong một số trường hợp, có thể thay thế bằng một khoản tiền chuộc;

- Giết người hoặc không cố ý gây thương tích, tạo ra sự cấu thành về tiền bạc;

- Những vi phạm thuộc 5 hình phạt hợp quy tắc tôn giáo (*hodoud*): tội ăn cắp bị phạt chặt cánh tay phải, tội cướp bị phạt tử hình, ngoại tình bị phạt 100 roi (nam giới hoặc phụ nữ, nhưng với những điều kiện như là hình phạt chưa bao giờ được áp dụng), vu oan ngoại tình (trong một số văn bản, tội được thế bằng việc tước bỏ đạo), dùng rượu và các đồ uống có men gây say.

Các vi phạm ở mức độ không nghiêm trọng lắm chỉ bị khiển trách.

2. Đời sống gia đình. – Trong lĩnh vực gia đình, các nguyên tắc mới do luật Hồi giáo đặt ra không chỉ chồng chéo nhau ở những tập tục xưa mà thường thấy ở cả các phong tục tập quán bắt nguồn từ ma thuật vẫn được coi trọng ở một số vùng dân cư.

Hôn nhân. – Những nguyên tắc pháp lý mà Hồi giáo đặt ra liên quan chủ yếu đến mối quan hệ vợ chồng chứ không phải gia đình, vì gia đình không phải là mối quan tâm hàng đầu của Hồi giáo và Hồi giáo đành phải quy định nó theo hình thức gia trưởng cổ hủ. Đạo Hồi quy định chế độ đa thê, điều kiện để có một thế hệ con cháu nam giới đông đảo, và làm cho vị trí của người phụ nữ ổn định hơn: Kinh Coran giảm số lượng vợ hợp pháp xuống còn 4 và quy định rằng người chồng phải thật công bằng với những người vợ của mình, tuy nhiên, người chồng có thể tùy thích lấy làm vợ lẽ trong số các nô lệ của mình.

Hôn nhân gồm có giao kèo, của hồi môn do người chồng nộp và có sự chấp thuận của các bên (do không có khả năng về mặt pháp lý nên người phụ nữ được chủ hôn đại diện), sau đó là các nghi lễ xoay quanh việc động phòng và xua đuổi những ảnh hưởng tai hại đe dọa đôi tân lang khi họ chuyển từ tình trạng độc thân sang tình trạng hôn nhân. Ba cách hủy bỏ hôn nhân được chấp nhận: – việc hủy bỏ do quan tòa Hồi giáo tuyên bố theo yêu cầu của người chồng hoặc vợ (vì lý do nghiêm trọng), – đồng tình ly hôn, – *đơn phương bỏ vợ* (*talâq*), trong trường hợp này, hôn nhân sẽ được hủy bỏ sau khi tuyên bố 3 lần (người chồng không thể lấy lại vợ cũ nếu người vợ đã tái giá trong khoảng thời gian đó). Trong trường hợp bỏ vợ, người chồng phải bồi hoàn cho vợ toàn bộ số hồi môn nếu trước đây anh ta chưa thực hiện.

Người vợ phải được đối xử công bằng và tôn trọng; sống trong một chế độ phân chia tài sản, người vợ được giữ hồi môn của mình. Nhưng Kinh Coran khẳng định rõ sự thiệt thòi của người vợ về ruộng đất, vì trước công lý, chứng cứ của người phụ nữ có giá trị bằng một nửa của nam giới. Và trước uy thế tuyệt đối của người chủ gia đình, người vợ chỉ có thể tận dụng một cách khó khăn những lợi thế được Giới luật trao cho, trừ phi nhờ tư chất của mình, người vợ được đánh giá cao và được mọi người lắng nghe.

Sinh đẻ. – Người ta đặc biệt mong ước sinh được một cậu con trai, bởi vì nó nối dõi gia đình gia trưởng; nhưng Kinh Coran đã lên án hủ tục mà hình như hủ tục này cho phép chôn sống các bé gái khi

vừa chào đời. Truyền thống Hồi giáo đã duy trì tập tục hiến mái tóc của đứa bé vào lúc mới sinh (nghi lễ tẩy uế cổ xưa) và việc cúng tế vật hiến sinh, sau đó đem một phần phân phát cho người nghèo; truyền thống này khuyên nên nói vào tai trẻ sơ sinh thể thức cầu kinh khiến nó trở thành một tín đồ Hồi giáo tương lai. Truyền thống này cũng đã quy định việc cắt bao quy đầu, được tuân thủ ở thế giới Hồi giáo và tiến hành sau khi đứa bé chào đời bảy ngày hoặc vào năm bảy tuổi.

Đứa trẻ nhận họ (*ism*), chủ yếu được tạo thành từ tên (Mohammad, Ahmad, Yousof,...) và họ của người cha; sau đó sẽ ghép thêm vào họ gợi đến họ của người con trai trưởng (*konya*, đôi khi được giả định), "tộc danh" (*nisba*) gắn với nguồn gốc hoặc nghề nghiệp và biệt danh danh dự (*laqab*, chẳng hạn như Nour-ad-Dîn). Cho tới năm bảy tuổi, bé trai được các bà các cô nuôi dưỡng, sau đó theo cha học nghề hoặc đến trường học Kinh Coran; còn các bé gái dành cho hôn nhân, bị giam hãm ở nhà và bị tước mọi quyền được học hành: vai trò của người phụ nữ Hồi giáo không phải là việc giáo dục và dạy dỗ, họ hầu như không thuộc Kinh cầu nguyện; những người phụ nữ có giáo dục, am hiểu thơ văn, ca nhạc, thường là nô lệ hoặc nô lệ được giải phóng.

Tử tuất. – Trong các nghi lễ ma chay, Giới luật Hồi giáo thường gặp phải những tập tục xưa. Giới luật quy định: khi cái chết đến gần, phải đọc "phát thệ đức tin" thay cho người bệnh, – sau khi chết, thi thể phải được vệ sinh và đặt trong một mảnh vải

không có đường khâu, – sau đó, một đoàn người đưa ra nghĩa trang và phải đọc kinh cầu nguyện cho người chết, – cuối cùng đặt thi thể trong ngôi mộ (về nguyên tắc, không một ngôi mộ nào được đậy kín về phía bên phải), đầu quay về hướng thành La Mekke.

Thừa kế. – Các quy tắc về thừa kế được quy định cụ thể trong Kinh Coran, dành cho người phụ nữ những quyền lợi mà trước đây họ không được hưởng; của thừa kế thuộc về dòng họ nội, người phụ nữ được hưởng một nửa. Sau bối cảnh đen tối đó, Mahomet đã đưa vào những "phần ưu tiên" và sự tồn tại của chúng đã biến môn luật thừa kế thành một trong những môn luật hóc búa nhất. Việc lập di chúc giảm đi đáng kể, vì nó chỉ căn cứ vào 1/3 gia tài và việc xin xét lại thường gặp phải những "mánh" pháp lý.

Nô lệ. – Thường thì nô lệ da trắng hoặc da đen góp phần hoàn thiện cho tổ chức gia đình; trên thực tế, Kinh Coran vẫn giữ nguyên lệ này, đồng thời lại kêu gọi giải phóng nô lệ như một hành vi sùng đạo. Thuộc quyền sở hữu của người chủ, nô lệ được mua đi, bán lại như mọi hàng hóa khác; nếu ông chủ kết hôn với nô lệ thì con cái của họ sẽ phải chịu cùng thân phận. Nô lệ có thể là vợ ngoài giá thú của ông chủ; chủ nô cũng có thể cưới nô lệ nhưng chỉ sau khi đã giải phóng cô ta; dù thế nào, người nô lệ này cũng được hưởng một sự ưu tiên đặc biệt khi sinh con. Người chủ luôn có thể giải phóng nô lệ dựa trên điều khoản di chúc, bản thân nô lệ cũng có thể tự chuộc bằng việc trả trước một khoản tiền ấn định; việc giải phóng nô lệ (*maulâ*) gắn với bộ tộc của chủ nô, và

người này đương nhiên vẫn là người giám hộ của nô lệ đó. Nói chung, trong các gia đình trước đây, nô lệ được đối xử tử tế và thường giữ một vị trí quan trọng, nhưng họ hoàn toàn khác với những nô lệ được sử dụng vào việc khai thác các tài sản lớn của Nhà nước.

3. Đời sống xã hội và cộng đồng. – Đời sống xã hội dựa trên khái niệm "cộng đồng" (*omma*), khái niệm này khiến việc tập hợp bộ lạc và toàn thể các quốc gia hoặc chủng tộc phải phụ thuộc vào một nguyên tắc cao về tình bác ái và bình đẳng tuyệt đối giữa các giáo đồ có cùng đức tin ("mọi tín đồ đều là anh em", C., XLIX, 10). Quan hệ đoàn kết không bị chia cắt do sự ly giáo chính trị-tôn giáo: với tư cách của "người đứng theo hướng qibla" (hướng của thành La Mekke), những người theo các phái Chiite, Kharijite, Sunnite cũng đều thuộc cộng đồng. Vả lại, các chủ nghĩa đặc thù bộ tộc và quốc gia thường khó hội nhập (các cuộc cạnh tranh hàng trăm năm giữa các bộ tộc lan đến tận xứ Andalousie). Không chỉ ngôn ngữ Ả-rập mà chủng tộc Ả-rập cũng được hưởng đặc quyền tôn giáo; đặc quyền này là một mối nguy hiểm còn nghiêm trọng hơn, vì nó có xu hướng biến thành độc quyền chỉ huy, "Vương quốc Ả-rập" thay thế "cộng đồng" và gắn những người mới quy đạo vào một dòng họ Ả-rập; sự phản kháng của những người này, nhân danh bình đẳng giữa các giáo đồ, cho phép trả lại cho cộng đồng giá trị xác thực của nó, nhưng vấn đề chủng tộc lại được đặt ra theo định kỳ.

Vì vậy, việc đọc Kinh Coran và dùng tiếng Ả-rập như ngôn ngữ "nghi lễ" là yếu tố đồng nhất đầu tiên của thế giới Hồi giáo, là nền tảng đầu tiên của *đời sống cộng đồng Hồi giáo.* Đời sống cộng đồng đó rốt cuộc cũng ý thức được về bản thân mình qua việc thực hiện các nghĩa vụ tôn giáo, thậm chí là một số phong tục truyền thống. Những dấu hiệu khác biệt này, cái "huy hiệu" này (L. Massignon) của đạo Hồi chủ yếu là: các nghi lễ đầu tiên, lời gọi của thầy báo kinh, nhịn ăn (trong vòng một tháng sẽ gây ra một hoạt động bất thường); – tính đồng nhất của tổ chức gia đình, một số luật di chúc; – cộng đồng tòa án xét xử theo pháp chế của Kinh Coran; – cộng đồng nghĩa trang dành riêng cho tín đồ Hồi giáo; – cộng đồng lương thực thực phẩm (cấm dùng các đồ uống có men và thịt trái phép, tức là các loại thịt từ động vật không được phép cắt tiết theo nghi lễ); – cuối cùng là việc nhốt mình không hoàn toàn* của người phụ nữ và việc trùm khăn (phong tục dựa trên các tiết của Kinh Coran, khuyên răn người phụ nữ Hồi giáo phải đoan trang và khiêm tốn, phong tục này trở thành một quy tắc phải tuyệt đối tuân thủ ở các thành phố). Có thể kể thêm một loại lịch đặc biệt mà về nguyên tắc được người Hồi giáo sử dụng; lịch đó tính theo kỷ nguyên Hồi giáo, bắt đầu từ ngày 15 tháng 7 năm 622 (ngày tháng trên lý thuyết do 'Omar ấn định); – năm âm lịch gồm 354 ngày, chia thành 12 tháng, mỗi tháng gồm 29 hoặc 30 ngày (Moharram, Çafar,

* Tạm dịch từ *semi-claustration.*

Rabî'I và II, Jomadâ I và II, Rajab, Cha'bân, Ramadân, Chawwâl, Dhou-I-qu'da, Dhou-I-hijja) lùi dần lại so với những tháng dương lịch; – ngày được tính từ lúc mặt trời lặn. Nhưng lịch này quy định đời sống tôn giáo và không tiện lợi lắm trong đời sống hành chính và kinh tế, đặc biệt ở Ai Cập và Syrie, người ta tiếp tục sử dụng song hành lịch dương của công giáo Ai Cập hoặc Hy Lạp.

Ngoài môi trường đời sống cộng đồng này, tổ chức xã hội được điều khiển bằng *những nguyên tắc pháp lý* cụ thể: quy chế của các cá nhân, hệ thống thuế, chế độ ưu tiên và đạo đức trong thương mại. Ở các nước Hồi giáo, xã hội gồm các tầng lớp được phân biệt rõ rệt: tín đồ Hồi giáo, người tự do và nô lệ (của gia đình hoặc Nhà nước); – người nộp cống vật không theo Hồi giáo, "người của kinh sách" và người bị đồng hóa, được khoan hồng trong một điều kiện lệ thuộc; – người nước ngoài không theo đạo Hồi được hưởng các bảo hiểm cá nhân (*amân*) rồi những đặc quyền tập thể đặc biệt (hiệp định về những Quy chế của người theo đạo Gia tô nước ngoài ở Iran và vùng Viễn Đông, thế kỷ XVI) để kinh doanh ở các nước Ả-rập.

Từ quy chế của các cá nhân này sinh ra một hệ thống thuế đặc biệt. Về mặt nguyên tắc, tín đồ Hồi giáo chỉ phải thực hiện nghĩa vụ *zakât* (bố thí), còn những người nộp cống vật phải chịu thuế thân và thuế đất. Thực tế, thuế đất tiếp tục đè nặng lên những người mới quy đạo, nhằm không bỏ đi một khoản từ nguồn thu nhập lớn. Ở lần vi phạm Giới luật đầu tiên này, có thêm nhiều *khoản thuế* không thuộc quy định

Giới luật, bị bãi bỏ theo định kỳ và lại tiếp tục được sử dụng như: các luật về buôn bán, trợ cấp và thuế cầu đường. Thuế do quan tòa, mohtasib hoặc chính phủ thu.

Theo nghĩa hẹp, quyền sở hữu tài sản chỉ thuộc về Thượng đế duy nhất, việc sử dụng các tài sản đó bị hạn chế bởi chuyện cấm cho vay lãi, bởi nghĩa vụ *zakât*, một hành động đoàn kết mà việc bố thí tự nguyện phải duy trì. Cũng nên lập tài sản không được chuyển nhượng (*waqf* hoặc *habous*), và theo các nhà giáo luật học, tài sản đó được trao lại cho Thượng đế, còn phần hoa lợi của nó thì dành cho các tổ chức sùng đạo (như tu dưỡng đền thờ, trường dạy đạo Hồi, bệnh viện), các tổ chức từ thiện hoặc vì lợi ích chung; các tài sản này tăng lên đáng kể ở đô thị các nước Hồi giáo, nơi mà rốt cuộc thì chúng được hiểu là phần lớn các cửa hàng, bể tắm, cối xay và vườn tược, không kể bất động sản và tài sản nông thôn. Đôi khi cả những tài sản không được chuyển nhượng cũng được dùng vào việc giữ gìn lợi ích riêng (của thừa kế hoặc gia tài cá nhân bị đe dọa lập thành tài sản không được chuyển nhượng, trong đó gia đình được hưởng một phần lợi tức). Vì thế, hình thức sở hữu *tập thể* nhanh chóng được hình thành, mà điều quan trọng là phải kiểm tra chính thức (có sự giám sát của quan tòa); và hình thức sở hữu này đôi khi dẫn đến sự lạm dụng.

Tinh thần tương trợ thuộc nền tảng của các thể chế đơn thuần Hồi giáo này cũng khơi dậy nhiều phong tục cổ xưa hoặc phong tục địa phương đã sát

nhập vào cộng đồng, không kể đến việc tổ chức các ngành nghề theo phường hội; những phường hội này bảo đảm cho thành viên trong cộng đồng khỏi nạn thất nghiệp và sự cạnh tranh. Hoạt động thương mại cũng tuân theo những nguyên tắc chặt chẽ, buộc người mua và người bán phải xử sự với nhau như anh em, không được lừa dối nhau: ở điều kiện này, thương mại không chỉ mang tính hợp pháp mà còn đáng trân trọng. Kinh Coran quy định "đo đúng cân đủ", đầu tiên là cấm mặc cả, cấm đánh thuế (trừ trường hợp đói kém) và việc bán chác có một yếu tố bấp bênh, do đó có thể dẫn đến gian lận thuế; mohtasib chịu trách nhiệm đặc biệt theo dõi việc áp dụng các nguyên tắc này, và nhất là kiểm tra việc cân, đo.

Môi trường sống cộng đồng và thể chế chi phối xã hội Hồi giáo đã có sự phát triển toàn diện tại đô thị: "Hồi giáo được du nhập qua dân thành thị, nhà buôn và thợ thủ công nhỏ" (L. Massignon). Trên thực tế, sự phát triển của Hồi giáo được đánh dấu bằng việc thành lập các thành phố mới (như al-Koufa ở I-rắc, al-Fostât ở Ai Cập, Kairouan ở Ifriqiya), việc đóng các căn cứ quân sự; những nơi đó nhanh chóng trở thành điểm giao lưu phồn thịnh như những khu dân cư cổ (như Damas và Alep ở Syrie) cũng từng bị người Ả-rập chiếm đóng. Trong cơ cấu của mình, thành phố Hồi giáo gồm hai yếu tố chính: nơi trao đổi và mua bán hàng tuần, xung quanh đó, tập hợp hàng quán của thợ thủ công nhóm họp thành các phường hội; – đền thờ Hồi giáo, nơi cầu nguyện và cũng là

nơi ẩn cư của những người sùng đạo, đó còn là ngôi nhà chung, nơi giảng dạy Kinh Coran (thư viện, sinh viên mọi lứa tuổi tụ họp quanh giảng viên), trụ sở tòa án (nơi diễn ra các cuộc họp của quan tòa Hồi giáo), trung tâm chính trị (từ trên cao ghế giảng đạo trong đền Hồi giáo, ngai của Nhà Tiên tri và biểu tượng cho quyền lực tối cao, quốc vương giáo chủ nhận *baï'a* và đưa ra những tuyên bố chính thức), trung tâm quân sự (hội đồng chiến tranh). Vì thế, một đời sống cộng đồng năng động trên cơ sở tôn trọng Giới luật hội tụ trong một khoảng không gian hẹp.

Tiếp đến, với sự mở rộng thành phố và biến động tình cảm tôn giáo, đền thờ Hồi giáo chỉ còn giữ vai trò thánh điện và các chức năng khác trước đây của nó lại do một số tổ chức chuyên ngành mới xuất hiện đảm nhiệm. Quan tòa xét xử trong một tòa án độc lập (*mahkama*). Việc giảng dạy tôn giáo được thực hiện trong các cơ sở gọi là *madrasa* (trường đạo Hồi), đặc biệt hưng thịnh vào thế kỷ XII, thời điểm xảy ra "phản ứng của Hồi giáo chính giáo" và nhờ sự thúc đẩy của viên quan đại thần là Nizâme-al-Molk (trường đạo Hồi nổi tiếng Nizâmîya của Bagdad xây dựng năm 1234 nhằm đánh bại việc truyền giáo của phái Chiite; phái này có trung tâm là đền thờ al-Azhar, được triều đại Fatimide xây dựng ở Cairô năm 968); đồng thời, một số cơ sở giảng dạy về "thánh huấn" (*dâr al-hadîth*) cũng ra đời ở những thành phố lớn. Trong trường đạo Hồi thường có một bệnh viện (*mâristân*); bệnh viện này đôi khi gồm cả một trường Y. Những người sùng đạo và người theo thuyết thần bí tụ họp

trong các tòa nhà dành làm nơi thiền và cũng là khách sạn cho người lữ hành (*khân-qâ, zâwiya*). Số lượng đền thờ Hồi giáo tăng lên, và mỗi khu phố đều sớm có đền thờ riêng của mình như có *hammâm* (cơ sở tắm nóng) vậy. *Hammâm* không phải là một sự canh tân của đạo Hồi và đáp ứng được một yêu cầu của đời sống tôn giáo: đó là làm trong sạch theo giới luật. Cuối cùng, ở thủ đô đã xuất hiện *lâu đài* (*qaçr*), trụ sở của khối hành chính và tòa án, thường nằm đối diện hoặc tựa lưng vào đền thờ lớn (*jâmi'*).

Đời sống thương mại cũng biến động. Các phường hội, tập hợp những thợ thủ công theo ngành nghề và chịu sự chỉ đạo của một "hội viên hội đồng hòa giải lao động", nhanh chóng chiếm độc quyền tuyệt đối trong lĩnh vực của họ thông qua một số trọng trách chung. Xuất hiện vào thời kỳ khủng hoảng xã hội, thời kỳ xuất hiện phong trào *qarmate*, các phường hội này thường có dạng là những hội thụ pháp, nắm các bí quyết sản xuất mà các thành viên phải cam kết không được tiết lộ. Sau khi đã đạt được đỉnh cao dưới thời Fatimide, các phường hội này suy yếu khi có phản ứng của Hồi giáo chính giáo và chỉ còn tồn tại ở dạng thu nhỏ dưới thời Ottoman. Là trung tâm kinh tế được tổ chức nhằm bảo vệ tài sản chung của cộng đồng, thành phố Hồi giáo sẽ có thể tồn tại duy nhất với chức năng này nếu những nhà chiến lược pháp lý không cho phép tính lãi nợ: chính những người không theo đạo Hồi, nhất là người Do Thái, là những người lúc đầu thực hiện lệ này. Vả lại, ngay từ thế kỷ thứ IX, thành phố phường hội, cũng vừa là thành phố Hồi giáo, đã trở thành thành phố

của các chủ ngân hàng, những người chỉ huy được mọi hoạt động kinh tế của ngân hàng và thiết lập một chế độ tư bản mà trên thực tế họ đã xuất sang châu Âu nhằm chống lại tinh thần của Giới luật Hồi giáo.

Cũng là trung tâm văn học và trí tuệ, thành phố còn chứng kiến sự phát triển của công tác nghiên cứu khoa học ngoại đạo và triết học, và các môn đồ thường theo những xu hướng ít chính giáo, trong khi triều đình của vua lại ẩn chứa một cuộc sống hưởng lạc hiếm khi tuân thủ những quy định giới luật (uống rượu, thơ tình và thơ say). Nhưng việc giảng Kinh Coran vẫn là hoạt động chính, mang lại cho đô thị phong cách riêng và tiếng tăm trong thế giới Hồi giáo. Giá trị được bảo đảm bằng tính liên tục của việc truyền lại các "thánh huấn"; vì thế mà các nhà sử gia biên niên không bao giờ quên bắt đầu một nền lịch sử địa phương bằng danh sách "những người thủ cựu" dùng làm danh hiệu vẻ vang đẹp nhất cho mỗi thành phố.

V. – Việc thi hành Giới luật và các nhà chức trách

"Chính trị thần quyền phi giáo hội (vì Hồi giáo không có giáo chức) và bình quân" (L. Gardet) là một hình thức lý tưởng của xã hội Hồi giáo. Giới luật ấn định một cách bất khả xâm phạm quyền tư pháp thuộc mọi tín đồ hiểu biết đầy đủ về nó, trong khi quyền hành pháp chỉ thuộc về Thượng đế (C., VI, 57) và chỉ được thi hành bởi một người được Thượng đế ủy quyền. Người đầu tiên là Nhà Tiên tri; những "người kế vị" Ngài bước đầu là các quốc vương giáo

chủ được lựa chọn trong dòng họ Qoraïch; theo các giáo phái Hồi giáo chính giáo, để đạt được chức vị quốc vương giáo chủ, không đòi hỏi bất cứ điều kiện gì khác ngoài việc người đó phải là tín đồ Hồi giáo có thể xác và tâm hồn trong sạch.

Quyền hành pháp. – Càng triệt để thì quyền lực của luật pháp chặt chẽ mang tính thần thánh này càng bất ổn định, vì không có một nguyên tắc nào xác định việc thực thi nó; trong khi người ta thường thấy nó trở nên không có giới hạn và độc đoán (nhiều chuyện vòi tiền), quần chúng luôn sẵn sàng nổi dậy và dường như được Thượng đế trợ giúp (thường xuyên xảy ra nổi dậy). Đặc biệt nghiêm trọng là không có nguyên tắc cho phép chỉ định người đại diện của quyền lực thần thánh: tập quán cho cộng đồng công nhận người kế nghiệp chỉ cho phép được thừa kế chức vị quốc vương giáo chủ, chức vị này ban đầu do dân cử (các triều đại Omayyade và Abbasside cũng tổ chức như vậy); nhưng trong tập quán tự thiết lập vẫn còn tồn tại rất nhiều tính không xác định, vì quyền con trưởng không được thừa nhận.

Quyền lực của quốc vương giáo chủ, vừa mang tính thế tục vừa mang tính tôn giáo, không được xác định rõ ràng. "Người dẫn dắt các Tín đồ" (*amîr al-mominîn*), quốc vương trước hết là giáo chủ, người điều khiển lễ cầu nguyện. Giáo trưởng ban cho các đạo quân Hồi giáo mà thực tế ông không chỉ huy *baraka* (vận may), nó giúp họ chiến thắng. Chính ông là người buộc ngọn cờ. Là người nắm giữ Giới luật, ông theo dõi việc thi hành nó và khuyến khích nghiên

cứu các môn tôn giáo: hơn mọi tín đồ Hồi giáo khác, ông là (hoặc phải là) người "hành thiện trừ ác" (C., III, 106). Tóm lại, ông quản lý cái cộng đồng đã biến ông thành thủ lĩnh chính trị. Vào thời hoàng kim của vương triều, quốc vương giáo chủ không thể bảo đảm cho riêng mình mọi quyền lực lẽ ra chỉ dành cho Ngài: vì thế Ngài phải gác lại quyền lực trung ương mà ngài thi hành với sự trợ giúp của một *vizir* (quan đại thần) đôi khi tiếm đoạt toàn bộ quyền quốc vương giáo chủ, và với sự trợ giúp của các tổng trưởng (*kottâb*) hoặc các quan thượng thư phần lớn được tuyển chọn dưới thời Abbasside trong số những người nộp cống vật hoặc người mới quy đạo. Ngài ủy nhiệm các quyền còn lại của mình cho *imâm* (giáo chủ), người chịu trách nhiệm chỉ đạo lễ cầu nguyện, và cho *amîr*, người chỉ huy quân đội chủ yếu dành cho cuộc "thánh chiến", sau đó là tổng đốc; trong vai trò này, tổng đốc được một nhân viên riêng biệt và độc lập trợ giúp, gọi là *'âmil*, quan thuế vụ.

Mặc dù có sự thống nhất về mặt lý thuyết và tính bất khả xâm phạm quyền quốc vương giáo chủ, người ta vẫn sớm nhận thấy có sự chênh lệch không thể tránh khỏi giữa quyền lực và việc thi hành. *Quân đội*, trước hết đóng vai trò trong việc truyền tước vị quốc vương giáo chủ. Được tổ chức bởi các triều đại Omayyade theo khuôn mẫu của đế quốc Byzance với sự giúp đỡ của quân tình nguyện được trả thù lao bằng *diwân* (tuyển tập thơ Ả-rập, Ba Tư và Thổ Nhĩ Kỳ) và chia thành các *jond* tương ứng với những quản hạt chính của Syrie. Dưới thời Abbasside, quân đội được thiết lập chủ yếu từ các *mawâlî* của Iran,

sau đó là lính đánh thuê Thổ Nhĩ Kỳ, quân tình nguyện cũ của cuộc thánh chiến chỉ gặp lại nhau ở chiến lũy vùng biên giới. Từ đó, không mất đi đặc tính tôn giáo thể hiện trong cuộc Thập tự chinh, quân đội đã lập ra trong nội bộ Nhà nước một đẳng cấp hùng mạnh và có nguồn gốc nước ngoài, vẫn đặt quyền hành trong mối hiểm họa, ngay cả khi quyền hành đó rơi vào tay người chủ riêng của nó (sự lên ngôi của các triều đại Thổ Nhĩ Kỳ, Seljoukide, Mamelouk, Ottoman). Bên cạnh tầng lớp "chít khăn" (nhà giáo luật học, quan tòa...) uy tín là tầng lớp "người đánh kiếm" (Mamelouks, rồi Janissaires) chuyên nộp mình cho dân bạo hành không bao giờ bị trừng phạt.

Mặt khác, với sự bành trướng của vương triều Ả-rập, các tổng đốc tự lập thành những vương công độc lập và lấy danh hiệu *sultan* (từ phái sinh của từ *dhou l-sultân*, nghĩa là người nắm quyền), tự phong cho mình quyền thế tục của quốc vương, đồng thời tuân thủ quyền lực tôn giáo của Ngài. Và chính vương triều cũng không duy trì được tính thống nhất của mình (vào thế kỷ thứ X, có ba vị quốc vương tình địch ở Bagdad, Cordoue và Cairô) và không sống sót được sau cuộc xâm lược của đế quốc Mông Cổ (sự tồn tại hão huyền của vương triều Abbasside ở Cairô).

Quyền tư pháp. – Quyền này do tòa án thực hiện với vai trò là người xét xử và viên thư lại; thực tế có một trọng tài ra bản án về tất cả những vấn đề liên quan đến Giới luật: hôn nhân (và bỏ vợ), thừa kế, trẻ mồ côi, các loại khế ước, trừng phạt kẻ phạm tội. Hình như chức năng tòa án, do các vương triều

Omayyade sắp xếp, đã kế thừa cùng lúc từ trọng tài thời Tiền Hồi giáo và người xét xử của Byzance. Quan tòa có thể ủy thác một phần quyền lực cho các quan tòa cấp dưới và thường là các quan tòa địa phương; những người trong cùng một vùng phải phục tùng quyền của một "quan tòa tối cao" (*qâdi-l-qodât*). Nhưng chỉ riêng quan tòa được xét xử, với sự hỗ trợ của các cố vấn và nhân chứng chính thức (*'odoul*), được gọi một cách sát thực là viên thư lại, và do tính trung thực được thừa nhận của mình nên họ có đủ tư cách chứng thực việc hoàn tất thủ tục. "Viên thư lại" cung cấp thông tin cho tòa án và ghi lại các khế ước: họ vừa là nhân chứng vừa là thư ký tòa án. Tòa án xét xử cho những người kiện cáo theo nghi thức của họ; tuy nhiên những người theo giáo phái Chiite lại không muốn xét xử theo nguyên tắc Hồi giáo chính giáo.

Không hề có một sự phân chia nào giữa các quyền hành pháp và tư pháp. Quan tòa do quốc vương giáo chủ hoặc người đại diện quốc vương (tổng đốc, vua, quan tòa cấp cao) chỉ định và phải thể hiện được các phẩm chất trung thực và thẩm quyền pháp lý, được liệt kê tỉ mỉ trong các sách thần học Hồi giáo. Nhưng người ta thường trốn tránh trọng trách quan tòa vì nó áp đặt phải giữ đạo đức; vì thế người ta buộc phải trung thực và có lương tri, không được đòi hỏi thẩm quyền quá trớn.

Chức thẩm phán trong tôn giáo sớm đi liền với chức thẩm phán ngoại đạo: việc trấn áp các tội nhỏ và tội không được Giới luật dự kiến hình phạt được

giao cho "cảnh sát trưởng", người được quyền tùy ý quyết định.

Nên dành một lời chú đặc biệt cho *mohtasib*, người đóng một vai trò cực kỳ quan trọng trong đời sống xã hội và kinh tế. Vì phải "hành thiện trừ ác" nên chức năng tôn giáo của người này ở vị trí cao nhất vẫn còn chung chung và không rõ ràng. Tuy xếp dưới tước vị tòa án mà phần nào anh ta đóng vai trò phụ tá, nhưng *mohtasib* có thể khiển trách tòa về các tập tục của tòa như một tín đồ đạo Hồi khác. Thực tế, người này có nhiệm vụ buộc mọi người phải tôn trọng các nguyên tắc giao dịch thương mại, do đó họ phải giám sát các chợ Ả-rập: đó chính là *hisba*, sau trở thành cảnh sát Nhà nước, chịu trách nhiệm trấn áp mọi cuộc phản loạn có thể do các thành viên trong phường hội xúi giục.

Ngay cả khi quyền thế tục (vua, cảnh sát) có khuynh hướng tách ra khỏi quyền lực tôn giáo (quốc vương, quan tòa) và các tục lệ ngoài Hồi giáo còn tồn tại hoặc du nhập, Giới luật Hồi giáo vẫn luôn là nguyên tắc tổ chức chính của đời sống xã hội, chính trị cũng như tôn giáo. Vì thế, người ta có thể nói rằng nếu Hồi giáo là một tôn giáo, nó cũng là "một cộng đồng có mối liên hệ tôn giáo cố định đối với từng thành viên và toàn thể các thành viên, các điều kiện và nguyên tắc sống... Ngay khi có cõi trần thế, lập tức có mỗi tín đồ trong cuộc sống tương lai, tất cả đều được hóa thành một tổng thể mà dĩ nhiên Hồi giáo đã không tạo ra những chi tiết nhỏ nhất của nó, nhưng lại xuyên thấu và khuấy động đến từng chi tiết nhỏ nhất".

CHƯƠNG IV

CÁC PHONG TRÀO GIÁO PHÁI

Những cuộc tranh luận chính trị đầu tiên về việc kế vị quốc vương đã làm nảy sinh các phong trào giáo phái. Các phong trào này không thuộc bất cứ một giáo phái nào trong bốn phái giáo luật được thừa nhận và ít nhiều tách biệt với Hồi giáo chính giáo bởi học thuyết của chúng.

1. Giáo phái Kharijite. – Xưa nhất là phong trào của những người theo phái Kharijite, những người theo 'Alî không thừa nhận sự phân xử của Adroh vì họ cho rằng "chỉ có Thượng đế mới có quyền phán xét", họ lui về vùng ngoại vi của al-Koufa, chống đối chế độ kịch liệt. Sau khi quốc vương giáo chủ Yazîd (683) qua đời, họ phân chia thành nhiều giáo phái. Giáo phái chính là *Ibadites*, đã bị đẩy lùi về Bắc Phi sau khi gây bất bình ở Arabie dưới triều Omayyade cuối cùng; họ đã kích động người Berbère nổi dậy và mang đến cho những người này một nguyên tắc bình đẳng tuyệt đối giữa tất cả những tín đồ Hồi giáo. Một Nhà nước Ibadite, nhà nước của người Rostemide, trụ được ở Tâhert cho tới

khi xuất hiện các triều đại Fatimides; một vài nhóm ở Bắc Phi vẫn tồn tại cho tới ngày nay (như nhóm Ouargla, Jerba, và nhất là Mzab), ở Tripolitaine (vùng tây bắc Libie), ở Zanzibar và Oman (Arabie). Tuy chưa từng được pháp điển hóa nhưng học thuyết của những người theo dòng Kharijite đã có chút ít thay đổi. Về mặt chính trị, họ mong muốn một chức quốc vương do bầu cử, được trao cho người xứng đáng nhất; còn về mặt thần học và đạo đức, đó là những người nghiêm ngặt và chính xác từng câu chữ: lên án sự xa hoa, bác bỏ một thiên xưa được xem là phù phiếm (thiên về thánh Joseph), dịch nguyên nghĩa Kinh Coran (lời không phải do Allah sáng tạo ra), đòi hỏi một ý thức trong sạch trước khi tiến hành lễ cầu nguyện, viết các tác phẩm bằng đức tin.

2. Giáo phái Chiite. – Khác với giáo phái Kharijite, phái Chiite đã phát triển mạnh qua các thế kỷ, dẫn tới sự hình thành các giáo thuyết rất xa với đạo Hồi chính thống. Ban đầu, phái này là một *chính đảng mang tính Ả-rập thuần túy*, chính đảng của 'Alî. Ra đời sau khi 'Alî bị phế truất, *chî'a* ("đảng" của 'Alî) bảo vệ Quốc vương giáo phái *kế vị* chống lại người Omayyades. Sau đó, do ảnh hưởng của hoàn cảnh lịch sử, phái Chiite trở thành một phong trào tôn giáo cực đoan, với đại đa số các tín đồ được tuyển lựa giữa những người *mawâli* không quy phục sự thống trị của người Ả-rập, nhất là ở Ba Tư; giáo phái này thu được thành công ở Iran cũng có thể là nhờ cuộc thành hôn giữa al-Hosaïn, con trai 'Alî, và con gái Sassanide, vị quốc vương giáo chủ cuối cùng. Ngoài

ra, một nguyên lý độc đáo được thêm vào các quan niệm Hồi giáo truyền thống sẽ làm thay đổi đáng kể các quan niệm này.

Đó là nguyên lý về *chức danh thầy cả* (*imâmat*), nguyên lý chính trị có cơ sở tôn giáo, dành cho 'Alî và con cháu của ông quyền lãnh đạo cộng đồng. Vai trò này không được giao cho một quốc vương giáo chủ, thủ lĩnh chịu trách nhiệm chấp pháp theo nhiệm kỳ, mà cho một giáo sư được Thượng đế ủy thác tiếp tục sứ mệnh của Nhà Tiên tri. Được những người tiền nhiệm hoặc gia đình tuyển lựa trong dòng tộc của 'Alî, các *imâm* (thầy cả) nắm giữ những tri thức bí mật mà 'Alî đã lĩnh hội từ Mahomed. Theo dòng thời gian, cuối cùng 'Alî được đưa lên cao hơn cả Nhà Tiên tri và từ đó, trong chính bản thể của mình, các *imâm* được coi là những người chuyên chở ánh sáng của Thượng đế, hoàn hảo và không bao giờ sai phạm.

Lòng tin vào *imâm*, theo giáo phái Chiite, là *bản nguyên thứ sáu* của tôn giáo, được hoàn chỉnh bởi quan niệm về *Đấng cứu thế*. Sự tiếp nối các *imâm* không vô hạn mà kết thúc vào lúc một *imâm* khi tạ thế chỉ tạm rời xa thế giới hữu hình để một ngày kia sẽ tái hiện trong vinh hiển và mở ra một kỷ nguyên công lý và hòa bình. Như vậy, ông hóa thân làm một với *mahdî* (*cái Thiện được rọi đường, được mong đợi/người được dắt vào chính đạo*), người sẽ xuất hiện vào đúng ngày tận thế trong sự mong đợi của toàn thể tín đồ Hồi giáo. Tuy nhiên, đối với tín đồ phái Chiite, *mahdî* không chỉ là người đã chiến thắng

kẻ thù của Thượng đế: Vốn là "chúa tể thời gian", dù "vắng mặt", *mahdî* vẫn là người đứng đầu hợp pháp của cộng đồng mà chính ông sẽ giải thoát khỏi ách chuyên chế, ngay cả khi chưa bao giờ có một sự thống nhất về nhân vật *imâm* cuối cùng, người vẫn được các giáo phái gọi bằng các tên khác nhau.

Các đặc điểm chính nói trên của phái Chiite bắt nguồn từ phong trào nổ ra ngay sau vụ thảm sát Kerbela và đã dẫn đến cuộc khởi nghĩa năm 685 của Mokhtar ủng hộ *Mohammad b. al-Hanafiya*, con trai của 'Alî với một người vợ không phải là Fatima. Quả vậy, sau khi Mohammad qua đời (năm 700), đồ đệ của ông đã phân hóa thành nhiều nhóm, có nhóm coi ông là *mahdî*, có nhóm thần thánh hóa ông, có nhóm lại chọn con trai ông, Abou-Hâchim, làm người kế vị. Sau cái chết của Abou-Hâchim (716) lại xảy ra một cuộc phân rẽ mới: một trong số các giáo phái tách ra khi đó liên minh với một hậu duệ của al-'Abbâs; và chính giáo phái này đã tạo cơ sở cho việc tuyên truyền cho phái Abbasside.

Sau khi họ Abbâs lên ngôi, các giáo phái *hanafiya* không còn giữ được vai trò quan trọng của mình. Nhưng cũng từ đó, những người ủng hộ con cháu của al-Hasan và al-Hosaïn, con trai Fatima, trở thành đại diện của phái Chiite và phái này ghi dấu một bước phát triển mới. Bị chính quyền đương thời ngược đãi, phái Chiite thu nạp môn đệ từ các tầng lớp bị áp bức, đặc biệt từ các tầng lớp dưới ngày càng nghèo khổ vì biến động kinh tế. Trong chương trình chính trị của phái Chiite có bổ sung thêm các yêu

sách xã hội: phái Chiite trở thành đảng của những người bị áp bức.

Khi đó xuất hiện một khái niệm mới, khái niệm về Khát vọng. Thế gian suy đồi chờ đợi *mahdî* trong đau khổ; khát vọng của *imâm*, người tử vì đạo hoặc kẻ bị hành quyết, chắp cánh cho khát vọng của các môn đệ. Tín đồ Chiite đặc biệt sùng kính phần mộ của 'Alî và al-Hosaïn, và hàng năm, vào đầu Moharram, làm lễ tưởng nhớ vụ thảm sát Kerbela sau mười ngày để tang. Họ nói rằng khóc al-Hosaïn là "phần thưởng cho cuộc sống và tâm hồn họ". Cái nhìn bi quan về thế giới và giá trị tự do của nỗi thống khổ là hai khái niệm xa lạ với tâm lý Hồi giáo nói chung.

Tuy nhiên, các *imâm* bị truy đuổi, không được mạo hiểm tử vì đạo bởi như vậy có thể làm giáo phái bị tiêu vong. Do vậy, họ buộc phải lẩn trốn, còn đồ đệ của họ thì phải che giấu các đức tin thầm kín của mình, như thể họ là những người Hồi giáo chịu quy thuận chế độ được thiết lập và giáo lý chính thức. Đây thực chất chỉ là việc thực thi nguyên tắc "cẩn trọng" (*tachia*) của đạo đức Hồi giáo cho phép tín đồ bề ngoài được từ bỏ đức tin của mình khi cuộc sống gặp hồi nguy cấp, nhưng đối với phái Chiite, nguyên tắc này trở thành nghĩa vụ bất khả kháng.

Ngoài những ghi nhận chủ đạo trên đây, phái Chiite ôn hòa còn khác giáo phái Sunnites ở những điểm sau:

a. *Lời chú giải* (*exégèse*): ban đầu, lòng tin vào *imâm* khiến tín đồ Chiite đâm ra nghi ngờ tính xác

thực trong phiên bản chính thức của Kinh Coran vì trong Kinh Coran, nhiều đoạn liên quan đến 'Alî và các đặc huệ của ông đã bị lược bỏ. Tuy nhiên, trong thực tế, họ không thống nhất được với nhau về văn bản đích thực và tiếp tục sử dụng phiên bản thông dụng nhưng cố tìm trong đó sự minh chứng cho học thuyết của mình bằng cách viện đến lời chú giải *phúng dụ* đã được những người Mo'tazilites đưa ra.

b. *Thánh huấn* (*Tradition*): Các tín đồ phái Chiite thường gán các *hadîth* (tiếng Ả-rập, có nghĩa *lời thoại* hoặc *truyện kể*) không có tính tiên tri cho các *imâm* chứ không cho các *Compagnons* (Đạo hữu).

c. *Quyền hạn* (*droit*): *imâm* là quyền lực duy nhất đủ tư cách ấn định cách diễn giải Giới luật. Luật Chiite vì vậy không dựa trên nguyên tắc "đồng thuận" mà dựa vào lời dạy của *imâm*. Nếu đi sâu vào chi tiết thì nét độc đáo cơ bản nằm ở việc tạm thời duy trì cả hai nguyên tắc này.

d. *Thần học* (*théologie*): trừ những gì liên quan đến học thuyết về chức danh *imâm*, nói chung các tín đồ phái Chiite truyền giảng các quan niệm gần cận với thuyết *motazilite* mà họ cho là do 'Alî sáng lập. Vốn *duy lý*, đôi khi họ coi việc tồn tại, ra đi cũng như việc trở lại của *imâm* tự bản thân chúng là những điều cần thiết, bởi chúng phù hợp với lý trí.

e. *Thờ phụng* (*culte*): không kể các cuộc hành hương viếng thăm phần mộ các *imâm* đầu tiên và lễ hội ngày mùng 10 *Moharram*, tín đồ phái Chiite có những nghi lễ riêng của mình, chẳng hạn như lễ "ao

hồ", nơi đáng lẽ 'Alî được ủy thác. Ngoài ra, còn có một sự cải cách nhỏ trong lời hiệu triệu cầu kinh với câu thêm vào: "Hãy quy về sự nghiệp cao cả nhất".

Như vậy, tùy phái Chiite và phái Sunnite đối lập nhau như hai tập hợp phân chia thế giới Hồi giáo một cách rất thiếu cân bằng, song phái Chiite không chối bỏ *sunna* (con đường của Đấng tiên tri) và cũng không thể hiện một sự buông thả về pháp luật và đạo đức như người ta thường nói.

*

* *

Dưới thời Abbasside, phái Chiite phân hóa thành rất nhiều giáo phái có tư tưởng đi từ ôn hòa nhất tới cực đoan nhất.

Trong khi một số tín đồ, được gọi là Zaïdites, trước theo Zaïd, cháu của al-Hosaïn (mất năm 743) sau quay sang ủng hộ con cháu al-Hasan (đặc biệt là Mohammad an-Nafs az-Zakiya bị giết năm 762), những người khác vẫn trung thành với hậu duệ của al-Hosaïn là Mohammad al-Bâqir (qua đời năm 731) và con trai ông, Ja'far aç-Câdiq (mất năm 765). Sau đó họ phân ra thành hai nhóm, nhóm Thập Nhị tin vào sự tồn tại của mười hai *imâm* (trong đó người cuối cùng là Mohammad mất tích sau năm 873) và nhóm *Ismail* đi theo Ismâ'îl, con trai Ja'far, người sau đó bị truất quyền, chắc hẳn vì khuynh hướng cách mạng của ông.

Trong số tất cả các phong trào kể trên, chỉ duy có phong trào Zaïdites là kiên định một chương trình

chính trị thuần túy. Họ cho rằng sau Zaïd, các *imâm* không phải là người kế vị, mà phải thông qua bầu cử được tiến hành trong nội bộ dòng họ Hosaïn hoặc Hasan; và họ cũng không tin vào ý tưởng về *mahdî*. Người Zaïdites đã trị vì trong suốt một triều đại tại Tabaristan vào thế kỷ thứ IX và tại Yêmen từ năm 860. Còn tất cả các giáo phái khác xứng đáng được gọi là những kẻ theo chủ nghĩa *imâm*.

Phong trào Ismail cần được lưu ý đặc biệt, vừa bởi tính độc đáo trong học thuyết bí truyền (nhờ đó mà phong trào được gọi là *bâtiniya*) vừa bởi vai trò lịch sử quan trọng của nó. Bị đối thủ là phái Thập Nhị truy đuổi và buộc phải lẩn trốn, các *imâm* của phong trào này sử dụng những người đưa tin (*dâ'î*) mang trọng trách chuẩn bị cho sự xuất hiện của họ bằng những lời tiên đoán.

Giáo lý Ismail dựa trên một hệ thống triết học chịu ảnh hưởng của thuyết Platon mới mà âm vang còn lưu lại trong Bách khoa toàn thư của "Anh em Thành ý". Họ hòa hợp nguyên lý về nguồn gốc thần thánh của thế giới, sản phẩm của trí năng và tâm hồn toàn cầu cũng do Chúa tạo ra, với hướng đi của lịch sử được dùng làm cơ sở cho phái Chiite. Trong sự song hành của vũ trụ vĩ mô và vũ trụ vi mô, người ta lại thấy các nguyên lý căn bản về bảy nhà "Thuyết giáo" (Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Mahomet và *mahdî*) và bảy vị "Trầm mặc", người diễn giải của họ, biểu hiện ở tầm con người. Vì thần khải mang tính lũy tiến, Mahomet (có 'Alî làm người diễn giải) không còn là "Tuyệt đỉnh trong

các nhà Tiên tri" nữa và sự nghiệp của ông sẽ bị *mahdî* vượt qua.

Tinh thần của Thánh hiển hiện thông qua trung gian là các nhà "Thuyết giáo" và được bao bọc trong các tấm mạng vật chất cần phải xé toang mới đạt được đến chân lý ẩn giấu trong đó. Kinh Coran và Giới luật nằm trong số các tấm mạng này; do vậy, đối với tín đồ Hồi giáo, Giới luật chỉ là một "phương tiện giáo dục có giá trị tương đối hoặc tạm thời". Còn trong Kinh Coran, điều đáng kể duy nhất là ý nghĩa nội tại của nó bắt nguồn từ một sự diễn giải phúng dụ bị đẩy tới mức cực đoan. Bằng việc biến đổi và vượt qua giáo lý Hồi giáo, giáo lý Ismail tiến tới công nhận chân lý tương đối của tất cả các tôn giáo có thể có một sự diễn giải tượng trưng giống như Hồi giáo.

Trong thực tiễn, các tín đồ Ismail phải chịu thụ giáo từng bước để cuối cùng được thầy thu nhận làm đệ tử. Mối liên hệ tâm linh này đóng vai trò cơ bản: nhờ nó mà trong lịch sử, việc ủy nhiệm chức danh *imâm* cho các đại diện tạm thời đã thực hiện được (sợi dây liên kết *imâm* "thường trực" buộc phải lẩn trốn và *imâm* "được ủy quyền" đóng một vai trò tích cực). Do đó, kiếm tìm các danh hiệu hợp pháp cho một người nào đó tự xưng là theo 'Alî, như người ta vẫn làm từ trước đến nay, sẽ chỉ tốn công vô ích.

Giáo lý Ismail được thể hiện dưới nhiều hình thức: phong trào mà người ta gọi nhầm là *qarmate* nổ ra tại Syrie và Mésopotamie và đã tàn phá Syrie

(901-906); — phong trào lan từ Yémen sang các nước Bắc Phi dẫn đến sự thiết lập vương quốc Hồi giáo của người Fatimides; — và cuối cùng là phong trào *qarmate* không rõ xuất xứ (có thể do tín đồ Ismail khởi xướng) nổ ra tại quần đảo Bahraïn, ban đầu có liên kết với người Fatimides nhưng sau lại đụng độ vũ trang với họ. Trong khi phong trào *qarmate* hành động vì các yêu sách xã hội còn đang thực thi một chế độ cộng đồng ít được biết đến thì vương quốc Hồi giáo của người Fatimides là bằng chứng cho thấy kết quả các hành động chính trị của phái Ismail.

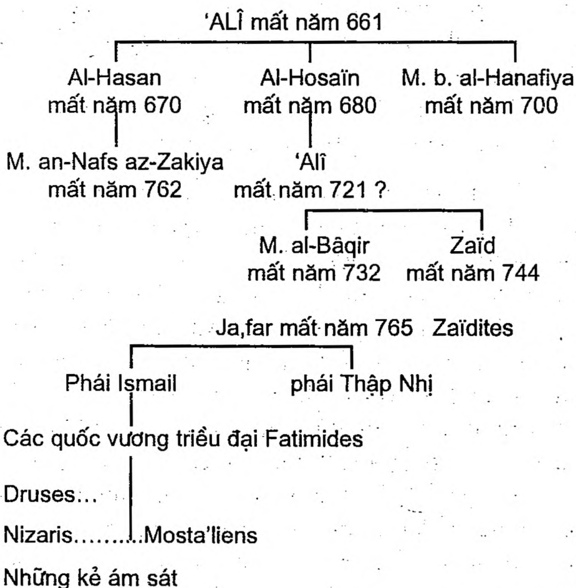
Từ người Fatimides cũng nảy sinh ra nhiều giáo phái: giáo phái *Druzes* phong thánh cho quốc vương al-Hâkim sau khi ông qua đời (giáo phái này ngày nay có môn đệ tại Syrie); — giáo phái *Mosta'liens* ủng hộ một người con trai của al-Mostançir (mất năm 1094) vẫn tiếp tục tồn tại ở Ấn Độ và Đông Phi; — giáo phái *Nizaris* ủng hộ người kế nhiệm bị phế truất của al-Mostançir và, với danh hiệu *Những kẻ ám sát* (*Hachîchiya*, đã xây dựng thành công một nhà nước chính trị độc lập có những chi nhánh bí mật tại Iran và Syrie vào thế kỷ XII-XIII.

Cuối cùng chúng ta nói đến giáo phái có nguồn gốc mơ hồ của người *Noçaïris*. Giáo lý của họ xếp 'Alî lên trên người "Thuyết giáo" nhưng không cách biệt bao nhiêu so với tư tưởng Ismail (giáo phái này hiện còn đại diện là người Alaouites ở Syrie).

Như vậy, giáo lý Ismail có vai trò quan trọng hàng đầu xung quanh thế kỷ X không chỉ vì những

thành tựu chính trị xã hội, trong đó phải kể đến các nghiệp đoàn, mà còn bởi tác động của nó lên hệ tư tưởng và nền văn học Ả-rập đương thời. Còn về phong trào Thập Nhị, học thuyết ôn hòa của nó đã được triều đại Séfévide ở Iran vào thế kỷ XIV chính thức lựa chọn và là nguồn cảm hứng cho văn học Ba Tư (đặc biệt là các bi kịch tôn giáo liên quan đến khát vọng của những tín đồ theo 'Alî).

Các phong trào tôn giáo độc đáo cũng ít nhiều xuất phát trực tiếp từ phái Chiite: hệ thống hỗn dung của *Akbar*, quốc vương đế chế Moghol ở Ấn Độ, người ưa thích các tín đồ Hồi giáo, Bà-la-môn, Phật giáo, Thiên chúa giáo như nhau và đã thiết lập thần luận vô giáo quyền có rất ít môn đệ; — đạo Bâb thể hiện mưu toan cải cách đạo Hồi của Mirza 'Alî Mohammad, một tín đồ phái Chiite năm 1844 đã tự xưng là Bâb (nghĩa là "Môn", danh hiệu của một số chức sắc phái Chiite) tại Chiraz và liên minh tất cả những người đang chờ *mahdî* xuất hiện: khi thay thế một thần khải mới vào chỗ Kinh Coran của Mahomet, ông đã xóa bỏ những lời răn về tẩy trần và đưa các yêu sách xã hội vào giáo lý của mình (giải phóng phụ nữ) nhưng bị kết án tử hình vì gây bạo loạn chính trị (1850); — đạo Ba-ha, tôn giáo mới và phổ biến, do Behâ-Ollah (mất năm 1892), một đồ đệ của Bâb, khởi xướng và không có điểm nào chung với Hồi giáo nhưng lại gắn kết với một vài xu hướng cơ bản của giáo lý Ismail bằng chủ nghĩa hỗn dung và lý tưởng tiến bộ của mình.


'ALÎ mất năm 661
Al-Hasan
mất năm 670
Al-Hosaïn
mất năm 680
M. b. al-Hanafiya
mất năm 700
M. an-Nafs az-Zakiya
mất năm 762
'Alî
mất năm 721 ?
M. al-Bâqir
mất năm 732
Zaïd
mất năm 744
Ja,far mất năm 765
Zaïdites
Phái Ismail
phái Thập Nhị
Các quốc vương triều đại Fatimides
Druses...
Nizaris..........Mosta'liens
Những kẻ ám sát

CHƯƠNG V

GIÁO LÝ KHỔ HẠNH VÀ TRIẾT HỌC

Không có đời sống tôn giáo nào là không biết đến tình trạng căng thẳng giữa các xu hướng đối đầu với nhau. Vốn mang tính pháp lý, Hồi giáo chỉ và càng có sức sống bởi trong nó hòa trộn tình cảm tôn giáo nhập tâm đôi khi dẫn đến trạng thái xuất thần đầy bí ẩn và tư duy triết học. Tuy phát triển ngoài lề Giới luật và đôi khi chống lại nó, dòng tu khổ hạnh và triết học vẫn là những yếu tố năng động và nuôi dưỡng tư duy Hồi giáo.

1. Dòng tu khổ hạnh. – Là phong trào Hồi giáo đích thực dù chịu nhiều ảnh hưởng trong suốt quá trình phát triển của nó, dòng tu khổ hạnh dựa trên xu hướng sùng đạo bị Hồi giáo chính thống gạt bỏ và hướng tới việc phát triển các giá trị tinh thần do giáo lý chủ trương nhưng không ghi lại trong văn bản.

Việc thừa nhận quyền năng tuyệt đối của Thượng đế đòi hỏi phải tuân theo những chuẩn mực đạo đức, chẳng hạn như việc chấp nhận thánh lệnh

một cách tin tưởng (*tawakkol*). Ngoài ra, Kinh Coran còn quy định hoặc yêu cầu phải thực hành nhiều hình thức khổ hạnh khác nhau cho phép con người thanh lọc tấm lòng mình để đạt tới sự giao cảm giữa Thượng đế và linh hồn. Việc xích lại gần Thượng đế mở đường cho một xu thế rất mực thần bí dựa trên mối tiền giao giữa Thượng đế và tạo vật (điều thần khải của Lời thánh phán), và càng được củng cố bởi một số lời kêu gọi tinh thần tương ái giữa Thượng đế và con người (như C. III, 29). Về cơ bản, đó chính là các "chồi non cho Kinh Coran" (L. Massignon) của thuyết thần bí Hồi giáo.

Ngay từ thế kỷ thứ VIII tại I-rắc đã xuất hiện các nhóm theo dòng tu khổ hạnh. Họ sống một cuộc sống nghèo khổ và vun đắp "niềm tin nơi Thượng đế", mở đầu cho việc thực hành quy giáo *dhikr* tại nhà thờ, tức là nhắc đi nhắc lại tên thánh Allah (xem C. XXXIII, 14) trong khi cầu Kinh Coran.

Sau đó ít lâu, họ gán cho các thực hành sùng đạo này một mục đích mới, điều dần dần xuất hiện trong ý thức của họ: đó là cuộc kiếm tìm sự hợp nhất tình yêu với Thượng đế. Người ta có thể nhận ra những tín đồ đầu tiên của thuyết thần bí qua trang phục bằng len trắng (*çouf*), trang phục đã khiến cho họ được gọi là *çoufi* (tín đồ khổ hạnh). Thường tập hợp thành hội đoàn và dàn thánh ca, họ tạo nên nhiều trường phái trong đó lớn nhất là các trường phái của Bassorah (do Hasan al-Baçrî mất năm 782 khởi xướng) và al-Koufa, nhưng chẳng bao lâu sau cả hai phải nhường chỗ cho trường phái Bagdad (al-Mohâsibî qua đời năm 857, al-Kharrâz mất năm 899 và Jonaïd mất năm

910 là thầy của al-Hallâj, tín đồ của thuyết thần bí tử vì đạo bị hành quyết tại Bagdad năm 922). Ngoài ra còn Ibn Karrâm ở Khorassan (mất năm 863) có môn đệ mở rộng sang tận Afghanistan và Ấn Độ, al-Bistâmî (mất năm 874) và al-Tirmidhî (mất năm 898) ở Iran, Dhou-n-Noun (mất năm 856) ở Ai Cập.

Lúc bấy giờ, Thuyết thần bí Hồi giáo xuất hiện như một liên hoàn các trải nghiệm cá nhân (thường được mô tả dưới dạng thơ ca) được củng cố bởi các nghiên cứu thần học độc đáo, và từ đó người ta có thể rút ra các nhân tố cho một học thuyết tôn giáo và đạo đức chung. Trong học thuyết này có sử dụng một vài tư tưởng có nguồn gốc Hy Lạp bên cạnh các khái niệm thuộc Kinh Coran được trau dồi thêm, nếu không muốn nói là bị thay đổi. Đó trước hết là "môn khoa học trái tim" cho phép tâm hồn thông qua sự hủy hoại lòng ham muốn mà rũ bỏ được mọi quan hệ nhục cảm và biến đổi thành "tinh thần" (tương đồng về mặt triết học với "trái tim" khải thị trong Kinh Coran). Tinh thần cháy bỏng tình yêu chỉ còn lưu tâm đến quan niệm về tính duy nhất của Thượng đế, sẵn sàng "tự cô lập trước Đấng duy nhất". Khi sự nhập định kết thúc cũng là lúc cá tính của người theo thuyết thần bí biến mất, biến đổi bởi Thượng đế và tồn tại nơi Thượng đế:

"*Tôi đã hóa thành Người tôi yêu và Người tôi yêu đã hóa thành tôi. Chúng tôi là hai tinh thần tan hòa vào nhau trong một cơ thể đơn nhất*" (al-Hallâj).

Trạng thái thần bí, một khi đạt được, đưa đến "sự nhận thức" mang tính trực giác, độc lập với tri

thức thông thường và ưu việt hơn. Sự chiếm hữu thầm kín thực tại này làm cho *soufi* vượt lên trên Nhà Tiên tri, công cụ đơn thuần của thiên khải. Được phú cho "thần cảm riêng tư", *soufi* có thể có được *tính thần thánh*, khái niệm sẽ dần phát triển trong Hồi giáo: ban đầu chỉ dành riêng cho những người được ân sủng và các tín đồ tuẫn đạo của cuộc "thánh chiến", sau nó mở rộng cho tất cả những ai tiến hành cuộc "chiến tranh" nội tại chống lại dục vọng của chính mình. Ngay từ thế kỷ thứ VIII, người ta đối lập "người xuất sắc nhất trong các Nhà tiên tri" là Mohammad với "người xuất sắc nhất trong các Thánh" hiện thân ở Jésus, người xuất hiện nhiều lần trong Kinh Coran và do đó mà trở thành hình mẫu của *soufi*. Tìm và thấy Thượng đế trong chính bản thân mình, *soufi* đẩy các nghi lễ tôn giáo xuống hàng thứ yếu, coi chúng chỉ có giá trị tương đối và tạm thời, đồng thời xếp mục đích lên trên hành động. Giới luật trở nên tụt hậu dù không bị phá hủy.

Với những quan điểm trên đây, thuyết thần bí đi ngược lại sự giảng dạy truyền thống; do đó mà từ rất sớm, các môn đệ của thuyết này bị coi là thủ phạm gây nên *zandaqa* (khởi nguyên là thuyết Manès, sau trở thành dị giáo, nghịch đạo). Họ chịu những lời ca thán khi thì về quan niệm "tương ái" (Nourî, bị kết án tại Bagdad vào thế kỷ thứ IX) khi thì về tham vọng đạt được "thần cảm riêng tư" (Ibn Karrâm, bị trục xuất khỏi Sijistan), hoặc một cách chung hơn, về học thuyết hợp nhất với Chúa trời (al-Hallâj). Quả thực, đối với các nhà thần học, trạng thái thần bí là một "sự hiện thân", điều mà Hồi giáo thời nào cũng lên án

mạnh mẽ. Ngoài ra, những bài thuyết giáo của một Hallâj ngay giữa thủ đô có xu hướng phá tan tành nền móng của Giới luật, và do đó, làm sụp đổ cả trật tự tôn giáo và xã hội.

Soufi có thuần túy là do ảnh hưởng của nước ngoài? Là một phong trào Hồi giáo đích thực trong cấu trúc nguyên thủy của nó nhưng trong suốt quá trình phát triển, *soufi* đã tiếp thu các giáo pháp phỏng theo chế độ tu sĩ của Cơ đốc giáo, và thậm chí sau đó, những quan niệm có nguồn gốc từ Ấn Độ giáo hay Ba Tư. Các giáo sĩ khổ hạnh đầu tiên chắc chắn đã tiếp xúc với các thầy tu đến từ phương Đông và sử dụng bản dịch các tác phẩm Cơ Đốc giáo (và như vậy, cả những ngụ ngôn được gán cho Chúa Jésus). Dù không đo được mức độ ảnh hưởng của các tư tưởng Cơ Đốc giáo vốn gần cận với các "mầm mống của Kinh Coran" lên giáo lý khổ hạnh, người ta cũng phải ghi nhận sự tương đồng giữa hai giáo lý (điều này được chứng tỏ qua những từ ngữ mà các nhà thần bí học phương Tây vay mượn một cách thường xuyên và không giấu giếm từ các nhà tư tưởng Hồi giáo ngay giữa thời Trung Cổ).

Nhân vật al-Hallâj đánh dấu đỉnh điểm của thuyết thần bí Hồi giáo: cùng với ông, dòng tu khổ hạnh ý thức được đầy đủ những khuynh hướng căn bản của mình và điều hòa chúng trong một sự cân bằng không bao giờ bị phá vỡ. Hơn nữa, vụ xét xử ông phơi bày ra thanh thiên bạch nhật mối tương phản giữa giáo lý khổ hạnh và Giới luật Hồi giáo. Một phong trào dị giáo phát sinh từ sự bức bối sau đó

đã phối hợp một cách công khai hoặc bí mật với các tư tưởng Platon mới thâm nhập ngày càng nhiều, làm cho giáo lý khổ hạnh chuyển sang một đường hướng mới. Trong khi có một Abou-Sa'îd (người Ba Tư, mất năm 1047) tuyên bố thẳng thừng rằng giáo lễ là hão huyền thì tư tưởng Hy Lạp cho phép các nhà tư tưởng như al-Farâbî, as-Sohrawardî và Ibn Sab'în thiết lập những định nghĩa mới về sự hòa hợp thần bí.

Mối bận tâm lớn của thuyết thần bí sẽ là làm sao mặt ngoài tuân thủ quyền lực tư pháp mà vẫn tiếp tục kiếm tìm sự xuất thần, nhập định. Từ đó nảy sinh xu hướng tiến tới chủ nghĩa bí truyền được xây dựng thành học thuyết và nghĩa vụ tuyệt đối, và sự hình thành các hội đoàn bắt đầu từ thế kỷ XII. Đặc trưng của mỗi hội đoàn là phương pháp và "con đường" (*tarîqa*) do người sáng lập hội đoàn quy định và các môn đệ phải tuân theo để đạt tới trạng thái thần bí. Sự xuất thần do đó có được nhờ một kỹ thuật tỉ mẩn, đôi khi còn nhờ vào những phương tiện nhân tạo: khi đó, hiệp hội thái hóa thành tiệm hút và các thầy tu Hồi giáo lang thang giả mạo lợi dụng những tài năng thiên bẩm mà họ ngộ xưng để lừa phỉnh dân chúng. Đương nhiên, ta không thể căn cứ vào họ để phán xét giáo lý khổ hạnh.

Tuy vậy, sự lệch lạc này có ý nghĩa quan trọng và sau al-Hallâj, các "trải nghiệm thần bí" đích thực trở nên hiếm hoi. Ba thành tố cơ bản của giáo lý khổ hạnh là chủ nghĩa khổ hạnh, ngôn từ giàu chất thơ và nỗ lực về mặt triết học tách nhau ra để phát triển riêng rẽ. Trong khi thành viên các hiệp đoàn coi cuộc

kiếm tìm sự xuất thần là một mục đích tự thân thì các thi sĩ để cho một Thượng đế của cái đẹp quyến rũ, vì việc chiêm ngưỡng Ngài khiến họ say đắm, còn các triết gia theo đuổi một Thượng đế thuần tư duy, trừu tượng và phi nhân cách.

Đến thế kỷ XIII, có ảnh hưởng của thuyết Platon hỗ trợ, giáo lý khổ hạnh biến đổi thành một thuyết thần trí hoàn toàn dị giáo, "chủ nghĩa nhất nguyên hiện sinh" của Ibn al-'Arabî người Andaloucia (mất năm 1240 ở Damas), cái học thuyết "tự tại" này đẩy chủ nghĩa bí truyền và sự thờ ơ với các lễ xưng tội tôn giáo đến mức cực đoan. Trong hệ thống này, các linh hồn và toàn thể tạo vật chỉ là các dạng hiển hiện của Thượng đế và được sinh ra từ cuộc vận động gồm năm giai đoạn của vũ trụ; linh hồn phải đi ngược lại quá trình vận động này để quay về với Thượng đế. Không còn sự sáng tạo thế giới từ hư vô và ta có thể nói rằng "sự tồn tại của sự vật được sinh ra chính là sự tồn tại của Đấng sáng thế" (theo định nghĩa mà Ibn Taïmiya đưa ra để phê phán quan điểm của học thuyết nhất nguyên hiện sinh). Khi sự hòa hợp thần bí diễn ra, mọi cách biệt giữa linh hồn và Thượng đế biến mất: chính là trong con người – hình ảnh của Thượng đế – mà cái tuyệt đối ý thức được về bản thân nó. Tuy vậy, Ibn al-Arabî không dám khẳng định tính ưu việt tuyệt đối của thánh thần so với Nhà Tiên tri; ông coi Mahomet là kiểu người hoàn hảo và phân biệt "Dấu ấn của tính thánh thần tuyệt đối" (Jésus) với "Dấu ấn của tính thánh thần của Mahomet" (*mahdî*).

Tóm lại, Ibn al-'Arabî được biết đến như là bậc thầy vĩ đại của lời chú giải dòng *soufi*. Quả thực là ngay từ đầu, các đạo sỹ thần bí đã sử dụng lời diễn giải phúng dụ của Kinh Coran, bước kế tiếp tự nhiên của mọi trạng thái nhập định nhằm vượt ra bên ngoài ngôn từ thuần túy để đi vào chiều sâu của ý nghĩa lời kinh; như vậy, "quay về với Thượng đế" đã trở thành biểu tượng của sự hòa hợp thần bí. Ngược lại với phương pháp mà giáo phái Chiite áp dụng, cách thức được Ibn al-'Arabî phát triển và lập thành hệ thống này không bao giờ loại bỏ nghĩa đen: chẳng hạn, ngay cả khi những đoạn trình bày các quy định pháp lý được hiểu theo nghĩa bóng, các quy định này vẫn tiếp tục có hiệu lực. Hơn nữa, lời chú giải mà Ibn al-'Arabî đưa ra cũng được các học thuyết Platon mới nuôi dưỡng như chính giáo lý của ông.

Từ thế kỷ XI trở đi, thơ ca thần bí trở thành một *thể loại văn học* tiếp nhận từ vựng và các chủ điểm từ thơ ca vô thần, thơ tình hoặc thơ say chuyển sang. Trong thể loại này, nổi bật lên nhà thơ Ả-rập Ibn-al-Farid (mất năm 1235), "ông hoàng của các tình nhân" và đặc biệt là các thi sỹ Ba Tư Attar (mất năm 1220?), người sáng lập ra các hội *maulawî* (thầy tu Hồi giáo thể hiện các điệu múa xoay tròn) và Hafizh (mất năm 1389), tác giả của tác phẩm *Mathnawî* nổi tiếng, rồi các nhà thơ Thổ Nhĩ Kỳ như Nesimî, Niyâzi. Không mấy độc đáo, loại thơ ca trong đó ký ức về al-Hallâj vẫn còn sống động này rất ít khi trung thành với truyền thống đích thực của mình và để bị lôi cuốn bởi những tư tưởng phiếm thần.

Vào thế kỷ XIV, các đạo sĩ thần bí Ba Tư chắc chắn đã có ảnh hưởng tại Ấn Độ, nơi rất nhiều trong số họ đã đến ẩn náu khi có nạn ngoại xâm Nguyên-Mông. Mối quan hệ được thiết lập giữa các giáo sĩ khổ hạnh Hồi giáo và các tín đồ *krichnaïste* thuộc Ấn Độ giáo có xu hướng vô thần tạo điều kiện thuận lợi cho những vay mượn lẫn nhau giữa hai bên, đây cũng là những điều duy nhất mà giáo lý Ấn Độ giáo và Hồi giáo cùng công nhận. Thật là có ý nghĩa trường hợp của tông đồ Kabîr (sinh năm 1398 ?) được cả hai tôn giáo giành là tông đồ của mình.

Mặc dù có một sự tương phản rõ ràng đối lập hình thức đầu tiên của khổ hạnh giáo và giai đoạn cuối cùng của nó thuộc về thuyết tự tại, thuyết thần bí Hồi giáo luôn mang đặc trưng là xu hướng tiến đến *chủ nghĩa phi giáo điều* khiến cho nó không thể hòa nhập cùng Hồi giáo chính thống. Đây chính là học thuyết mà *Al-Ghazâlî*, nhà thần học, triết gia và tín đồ *soufi* muốn sửa đổi. Ông không thực thi được "đạo thần bí chính thống" nhưng chí ít cũng đã tạo dựng thành công "chính giáo thần bí" (Nicholson). Phản đối cả việc áp dụng một quan niệm mang tính pháp lý và một cái nhìn triết học về tôn giáo, al-Ghazâlî đã dựa vào kinh nghiệm thần bí để hoàn chỉnh khái niệm tính đơn nhất của Thượng đế. Tín ngưỡng truyền thống đòi hỏi phải được bổ sung bằng tầm thấu hiểu sâu kín hơn (hay "nhãn thức") về Thượng đế, kết quả của sự tu luyện khổ hạnh đúng mực và khi đó, tâm hồn sẽ có khả năng đón nhận ánh sáng thần khải của Người. Thái độ thần bí nhờ vậy

được bảo vệ mà không làm phương hại đến tính siêu việt của Thượng đế và phép tiên tri vẫn là nguồn cội của tính thánh thần.

Nhưng giáo lý khổ hạnh* của al-Ghazâlî, mang tính thực hành là chính, chú trọng đến việc kiếm tìm sự hoàn hảo về đạo đức. Vả lại, đóng góp của giáo lý khổ hạnh cho Hồi giáo (hình thức ôn hòa của nó được Hồi giáo tôn trọng và công nhận) chủ yếu là chấn hưng đạo đức: chính giáo lý này tôn vinh lòng tin vào Thượng đế. Lòng tin ấy khuyến cáo tâm nguyện trước cả thực hành giáo lễ và "ý định" thường chỉ là hình thức, bởi nếu không có tâm nguyện thì mọi hành vi tôn giáo không còn giá trị: nó khuyên dạy nỗ lực cá nhân, cơ sở cần thiết cho các đạo đức xã hội nơi tín đồ Hồi giáo, và làm việc thiện tới mức vô tư quên mình. Ngoài ra, giáo lý khổ hạnh đã đóng góp không ít cho việc truyền bá lòng sùng kính thánh thần, bởi các đạo sĩ thần bí lớn đều được coi là thánh do thiên hứng xuất thần và phép thần thông thiên bẩm của họ. Al-Hallâj, người đầu tiên trong số đó, lập tức được tôn sùng như một trong những vị thánh lớn nhất ngay cả khi các nhà thần học muốn rút phép thông công của ông. Như vậy, bất chấp tính đa dạng của các trường phái thuộc giáo lý thần bí, bất chấp những thái quá cũng như lệch lạc mà nó kéo theo, giáo lý này đã mang đến cho các tín đồ Hồi giáo một món ăn mà đạo Hồi chính thống không có được; theo hướng này, giáo lý thần bí thực sự đã trở thành một "tôn giáo đại chúng" (Nicholson).

2. Triết học. — Triết học xuất hiện trong Hồi giáo như một bộ môn hoàn toàn mới lạ bởi vốn lý giải sự nhận thức về Thượng đế và các bổn phận tôn giáo dưới sắc thái pháp lý thuần túy, thần học không cần đến bất cứ sự hỗ trợ nào về mặt lý luận tại khởi điểm của mình. Nhưng khi bắt đầu quảng bá, các quan niệm triết học được đón nhận không chút thù nghịch vì các tín đồ Hồi giáo tin vào mối tương quan cần thiết giữa lý trí và thần khải, giữa triết học và tôn giáo. Việc truyền bá đó bắt đầu khi các tác phẩm Hy Lạp được dịch trước tiên ở Syrie rồi nhân rộng tại Bagdad dưới thời al-Mamoun và các quốc vương Abbâsside đầu tiên. Các dịch giả (trong đó có Honaïn mất năm 873 và con trai ông, Ishâq, mất năm 910) không chỉ truyền bá các chuyên luận khoa học Hy Lạp mà cả các tác phẩm triết học chính cũng như lời bình của người Hy Lạp. Đôi khi họ gán cho Aristote những quan niệm hoàn toàn thuộc về thuyết Platon mới, gây nên một sai lầm nghiêm trọng là cho đến tận ngày nay ở người Ả-rập vẫn ăn sâu quan niệm về sự tương thích tuyệt đối giữa Platon và Aristote. Và quả thực, học thuyết mà thế giới Hồi giáo biết đến là một chủ nghĩa Aristote thấm đẫm tư tưởng của thuyết Platon mới.

Tư tưởng Hy Lạp này lôi cuốn rất nhiều người nhưng không thể trực tiếp đi sâu vào khuôn khổ của tư tưởng thần học. Do vậy xuất hiện những nhà cải cách tà đạo trong đó người nổi tiếng nhất là bác sĩ và nhà triết học ar-Râzî (hay Rhazès, mất 925 ?), người cho rằng thế giới được tạo nên từ năm chất vĩnh cửu: Tạo

Hóa, Linh Hồn, Vật Chất, Không Gian và Thời Gian. Học thuyết Chiite của Anh Em Thành ý Bassorah cũng mang tính dị giáo không kém (thế kỷ X); khi khẳng định dứt khoát tính tương đối của các tôn giáo, họ đã tổng hợp chúng lại trong một chủ nghĩa thiên xạ (*émanatisme*) mang tinh thần Platon mới.

Để chống lại các khuynh hướng trên đây, cần phải bảo vệ Giới luật Hồi giáo và đó là sự nghiệp của *kalâm* với hai dạng thức liên tục là *mo'tazilite* và *ach'artie*. Tuy nhiên, dù cố gắng dùng đến lập luận dựa trên lý tính, *kalâm* không tìm cách thoát ra khỏi thần học để xây dựng một triết học mang tinh thần Hồi giáo đích thực và có phương pháp riêng biệt. Nó dừng lại ở việc thu nạp những "chương triết học" là nơi nó trình bày học thuyết về vũ trụ, học thuyết có vẻ phù hợp nhất với giáo lý đạo Hồi. Nó ngỡ khám phá được lý thuyết này trong thuyết *nguyên tử duy cơ* có nguyên tắc thừa hưởng từ tư tưởng khoái lạc Hy Lạp và cho phép bảo tồn nguyên vẹn quan niệm của đạo Hồi về Thượng đế, về Ý Chí thuần khiết và chuyên chế. Đúng là theo hệ thống này, thế giới được hình thành từ một tập hợp nguyên tử và chuỗi liên hoàn các thời khắc độc lập, nó bền lâu và tồn tại được chỉ bởi nhân tố độc nhất là ý chí của Thượng đế: không có các căn nguyên thứ hai, không có sự gắn bó nhân quả cũng như quy luật tự nhiên mà chỉ có các thói quen.

Mặc dầu vậy, một nền triết học độc lập cũng phát triển trong giới các nhà tư tưởng Hồi giáo và do nguồn gốc Hy Lạp của mình mà được gọi là *fälsafa* (một từ mượn của tiếng Hy Lạp). Quá trình vận động

của nó được chia thành nhiều giai đoạn: 1) Giai đoạn của các nhà triết học tiền *al-Ghazâlî*, trong đó phải kể đến al-Kindî (mất năm 873), người Ả-rập gốc đã truyền dạy cho thế giới Hồi giáo lý thuyết về những người "trí thức" của Aristote, *al-Fârâbî* (mất năm 950) và *Ibn Sînâ* (hay Avicenne, mất năm 1037), hai người Ba Tư đã tìm cách đưa chủ nghĩa thiên xạ vào mà không vứt bỏ giáo lý đạo Hồi; 2) Phản ứng của *al-Ghazâlî* nhân danh đạo chính thống trong tác phẩm *Lòng tự mãn của các triết gia* nổi tiếng của ông trước việc Avicenne cũng chẳng tôn trọng tính toàn thể của giáo lý hơn so với al-Fârâbî; 3) việc những người kế tục al-Ghazâlî ở phương Đông (as-Sohrawardî, at-Tousî, al-Ijî) du nhập một số yếu tố của thuyết Platon mới vào những tổng kết triết học – thần học thiếu tính độc đáo của họ; 4) Sự phát triển không ngừng của triết học độc lập ở phương Tây: sau Ibn Masarra (mất năm 931) và Ibn Bajâ (Avempace, mất năm 1138) xuất hiện Ibn Tofail, tác giả cuốn tiểu thuyết triết học nổi tiếng *Người con trai sống sót của Vigilant*, và đặc biệt là *Ibn Rochd*, cả hai ông này đều qua đời ở Ma rốc.

Ibn Rochd (Averroès) đóng một vai trò quan trọng vì nỗ lực đảm bảo tính độc lập của triết học so với tôn giáo của ông. Được châu Âu biết đến như "Nhà bình luận" của Aristote, ông muốn khôi phục học thuyết đích thực của triết gia này. Ông phản bác al-Ghazâlî và đưa ra một hình thức rõ ràng và mang tính cá nhân cho nguyên tắc về mối tương quan bắt buộc giữa triết học và tôn giáo, điều mà những người

đi trước ông chỉ mô tả ở dạng tiềm ẩn. Ông cho rằng trong ba tầng lớp tinh thần mà thần khải hướng đến, chỉ có các triết gia là nắm bắt được ý nghĩa sâu kín của Thánh Kinh và họ không nên để những người khác nghi ngờ về sự tồn tại của một diễn giải cao hơn những lời diễn giải của đại chúng và các nhà thần học. Thần học và tôn giáo nhờ đó mà bảo tồn được quyền lợi của mình, được xem xét dưới hai góc độ khác nhau và hiểu thánh kinh theo phương pháp riêng của mình. Tuy nhiên lý thuyết của Ibn Rochd gây nên một sự mập mờ (dẫn đến việc ông có ảnh hưởng lên thuyết "chận lý hai mặt" ở châu Âu) và về một số vấn đề gây tranh cãi, tuy chính ông tuyên bố đã dựa vào thần khải nhưng sự tồn tại của những bí ẩn nằm ngoài lý trí vẫn không hề được logic trong hệ thống của ông thừa nhận. Do vậy mà các nhà thần học đã không do dự lên án ông là kẻ tà giáo và cho thiêu hủy các tác phẩm của ông.

Nhìn chung, các "triết gia" bị các nhà thần học trách cứ, chủ yếu vì họ cho rằng thế giới là vĩnh hằng, phủ nhận Thượng đế và sự phục sinh của thể xác. Nói đúng ra, những lời trách cứ ấy liên quan đến toàn bộ quan niệm về Thượng đế, về vụ trũ và về con người.

Hệ thống mà người Hy Lạp để lại dựa trên thuyết nhị nguyên đối lập giữa một bên là Thượng đế, Một, Tư duy Thuần túy và một bên là vật chất vô vàn, vĩnh cửu và tự thân tồn tại. Hố ngăn cách hai yếu tố này được lấp đầy bằng một loạt trung gian là những hiển hiện liên tục của Đấng Tối cao dưới tác động của thuyết quyết định khắc kỷ. Trong hệ thống

này, các triết gia giữ lại quan niệm về Thượng đế, Đấng chân minh có hoạt động không giới hạn. Họ cũng thán phục sự tồn tại vĩnh hằng của thế giới, biểu hiện liên tục của sự phong phú siêu phàm trong bản thể của Chúa. Như vậy, họ phủ nhận ý tưởng về sáng tạo thế giới mà Ibn Rochd vẫn cố gắng duy trì khi giới thiệu nó như là sự chuyển hóa từ điều có thể sang cái hiện hữu; nhưng về việc sáng tạo thế giới từ hư vô thì ông không có được quan điểm của riêng mình. Sau al-Fârâbî, Ibn Sînâ giải thích việc chuyển từ Một sang Vô số bằng một chuỗi các yếu tố trung gian. Đó là thứ bậc các tinh thần, trong đó mỗi tinh thần sản sinh ra một thiên cầu tinh thần cuối cùng là Trí năng tạo ra trái đất và rọi sáng trí tuệ con người. Vậy là theo họ, một thuyết quyết định hà khắc ngự trị cái thế giới được tạo ra. Tuy nhiên, đối với Ibn Sînâ, nó chỉ quyết định đến trật tự của tồn tại mà thôi và quả thực, ông đã thành công khi đưa khái niệm về tính ngẫu nhiên mà *kalâm* truyền giảng vào trong thuyết nhất nguyên thiên xạ của mình bằng cách chuyển sự phân biệt giữa bản thể và tồn tại mà Aristote đưa ra sang lĩnh vực siêu hình học. Nhờ lý thuyết này, hệ thống của ông đã không bị rơi vào thuyết phiếm thần thuần túy như xu hướng mà nó biểu hiện. Theo đó, điều mà căn nguyên chính, thông qua các căn nguyên phụ, mang lại cho sinh vật do Thượng đế tạo ra chỉ có sự tồn tại chứ không có bản thể; bản thể của chúng chỉ là ngẫu nhiên.

Di sản mà người Hy Lạp để lại trong quan niệm về linh hồn con người cũng có sức nặng không kém.

Theo học thuyết Aristote mà Alexandre Aphrodise bình chú và được dùng làm cơ sở tư duy cho mọi triết gia Hồi giáo, tri giác là do trí năng có thể trong con người biến đổi thành trí năng động dưới tác động của *trí năng tác nhân*. Trí năng tác nhân được tất cả các triết gia Ả-rập coi là một chất phi vật chất và chung cho mọi người. Về bản chất của trí năng có thể thì họ vẫn còn do dự: linh hồn bất tử hay chỉ là một năng lực gắn liền với thể xác và tan biến đi cùng với nó. Ibn Sînâ khẳng định bản chất tâm linh của linh hồn, chất bất diệt với hạt nhân là trí năng có thể. Tuy vậy, một cách tự nhiên, Ibn Rochd vì công nhận chỉ có một trí năng có thể duy nhất cho tất cả mọi người nên phủ nhận cuộc sống của linh hồn ở bên kia thế giới, ít ra là đối với linh hồn của quần chúng, dù không hề đưa ra ý kiến rõ ràng về vấn đề này. Và tuy Ibn Sînâ chứng minh thành công tính bất tử của linh hồn, vốn được ông nhìn nhận như là một sự bất tử cá nhân (đó là mối kết nối chứ không phải sự hòa quyện giữa linh hồn và trí năng tác nhân), trong hệ thống của ông không có chỗ cho sự phục sinh thể xác: cũng vì vậy mà ông thường tránh đề cập đến khía cạnh này.

Như vậy ta có thể hiểu được những lời lên án các triết gia là nghịch đạo. Để bác bỏ các hệ thống mà những người này đưa ra, al-Ghazâlî đối lập chúng với quan niệm về một Thượng đế ý chí nhận biết trong mong muốn và bởi mong muốn. Ông cố chứng minh chỉ bằng lý trí tính hữu hạn của thời gian và không gian, tấn công mạnh mẽ nguyên tắc nhân quả để bảo vệ khái niệm mệnh trời và khả năng xảy ra

điều huyền diệu, và sau hết, khẳng định tính bất tử của linh hồn con người.

Mặc dầu vậy, người ta vẫn có quyền nói về các triết gia "Hồi giáo" không chỉ bởi họ chưa bao giờ phủ nhận Kinh Coran mà họ muốn giới thiệu ý nghĩa đích thực, mà còn bởi các hệ thống của họ cho thấy họ quy theo Hồi giáo và đôi khi còn nhờ tôn giáo này mà có được tính độc đáo của chúng (xem lý thuyết về tính ngẫu nhiên của Ibn Sînâ). Khi chấp nhận một hệ thống chặt chẽ được cấu thành từ trước, các triết gia này đã thực sự nỗ lực để thích ứng nó với những đòi hỏi của giáo lý đạo Hồi: song, không nhận ra (hoặc lẩn tránh) vấn đề do mối tương quan giữa lý trí và niềm tin đặt ra trước đó, họ bị chủ nghĩa lý trí của mình cuốn ra ngoài giới hạn của chính giáo.

Dẫu sao, họ vẫn có công lớn bởi nhờ ảnh hưởng của họ đối với tư tưởng Hồi giáo: – một mặt, trong một chừng mực nào đó, họ mở rộng các chân trời cho đời sống trí thức khi buộc các bộ óc phải vượt ra ngoài các môn khoa học pháp lý, đồng thời góp phần làm sôi động việc nghiên cứu thần học, khiến cho nó từ đó trở đi rời bỏ thuyết nguyên tử duy cơ để chuyển sang hướng của thuyết Platon mới: đó là "con đường hiện đại" của *kalâm*, – mặt khác, song song với phong trào *soufi* mà họ rất có cảm tình, họ đã nỗ lực nâng cao lý tưởng đạo đức do chính mình hoài thai dưới dạng trí thức hơn: hợp nhất Trí năng con người với Trí năng tác nhân bằng việc dần thanh lọc tinh thần.

Giữa các xu hướng khác nhau như *kalâm, soufi* và triết học, al-Ghazâlî đóng vai trò trung tâm. Ông

biết cách thu nạp điều cần thiết từ các tín đồ thần bí và các triết gia để "làm sống dậy" môn thần học (xem tác phẩm nổi tiếng của ông có nhan đề *Phục hồi các khoa học về tôn giáo*) và đặc biệt là biết làm cho đặc trưng của tri giác tôn giáo "vừa gây tranh luận vừa hấp dẫn" (L. Gardet) nổi bật lên trước môn thần học phi nghĩa, trước kinh nghiệm xuất thần và tư biện thuần túy.

CHƯƠNG VI

HOẠT ĐỘNG TRÍ TUỆ VÀ NGHỆ THUẬT

1. Khoa học – Các môn khoa học ngoại đạo, xuất hiện trong thế giới Hồi giáo đồng thời với bộ môn triết học, được du nhập qua những con đường gần như giống nhau: những tác phẩm Hy Lạp được chuyển dịch sang tiếng Ả-rập thông qua tiếng Siriac ở Bagdad nhờ Honaïn, tín đồ đạo Kitô, và ở Harrân (miền Lưỡng Hà) nhờ Sabéen Thâbit b. Qorra (mất năm 901). Triết học do đó không bắt nguồn từ một trong những bộ môn khoa học ngoại đạo được phát triển nhờ những người Hy Lạp này, và người ta đã dịch Hippocrate và Galien, Plémée và Euclide với cùng một nhiệt huyết như khi dịch Aristote và Plotin. Tuy nhiên, trong lĩnh vực thuần túy là khoa học, lĩnh vực còn chưa được vạch ranh giới rõ ràng vào thời đó (vì phần lớn các nhà triết học thời bấy giờ đều là nhà bác học), Ba Tư và Ấn Độ đã góp phần mình vào ảnh hưởng Hy Lạp; những người Ả-rập đặc biệt đã được thừa hưởng di sản của trường phái lớn có tên là Gondi-Châpour, nơi mà ngay từ thế kỷ thứ V đã là điểm gặp gỡ của các nhà khoa học Hy Lạp và

phương Đông, và vào thế kỷ thứ VIII, nó đã ban tặng cho các quốc vương giáo chủ những người thầy thuốc đầu tiên. Các công việc nghiên cứu khoa học trở nên thuận lợi nhờ sự thành lập chính thức của các thư viện lớn (Bagdad, Bassorah, Cairô); các luật gia luôn nhìn những nghiên cứu này bằng con mắt thù nghịch vì nhận thấy chúng lôi kéo môn đồ của mình đi theo những học thuyết nguy hiểm (như trường hợp của ar-Râzî).

Sự phát triển các môn khoa học ở những nước Hồi giáo, được những truyền thống thời Hy Lạp hóa và tiền phương Đông tạo điều kiện, có những nét đặc thù thể hiện qua một vài xu hướng cơ bản: – nó thích ứng với những nhu cầu của đời sống hàng ngày và của Giới luật tôn giáo; – việc truyền bá kiến thức được thực hiện qua sách giáo khoa hoặc bộ sách bách khoa; – làm giàu thêm vốn tri thức sách vở được thừa hưởng từ các bậc cổ nhân qua những quan sát cụ thể (thiên văn, y học); – hướng các môn khoa học chính xác theo quan niệm nguyên tử của vũ trụ riêng cho thế giới Hồi giáo, và làm thỏa mãn tinh thần Xê-mít (đó là sự thống trị của đại số học đối với hình học). Tóm lại, chúng ta có thể nói thêm rằng các môn khoa học không phải là đặc quyền của riêng người Hồi giáo, những người mà người Do Thái giáo, Kitô giáo và đạo thờ sao đã ganh đua với họ, và dù tiếng Ả-rập tỏ ra có đầy đủ khả năng để mô tả những sự việc khoa học, nhưng phần lớn các nhà khoa học lại là gốc Iran.

Số học được cải tiến bằng cách dùng chữ số "hindou" (con số chúng ta dùng là số "Ả- rập") và số

0, thay cho những chữ cái có giá trị về số; trên cơ sở này đã phát triển những ngành "khoa học chữ số". *Thiên văn học* phát triển rực rỡ ngay từ đầu triều vua *Abbaside,* đồng thời kéo dài một truyền thống phương Đông lâu đời về chiêm tinh (sự tồn lưu của tử vi trong đạo Hồi): nhiều đài thiên văn được xây dựng ở Bagdad, nơi mà Thâbit b. Qorra đã xác định được độ dài của năm dương lịch, và cũng ở đó vào khoảng năm 900, al-Battânî (Albategnius) đã khám phá ra độ nghiêng của mặt phẳng hoàng đạo ở thủ đô Cairô (Ai cập), ở Samarkand, Cordoue và Tolède; không kém phần nổi tiếng so với các nhà thiên văn học miền Andalous (Tây Ban Nha) mà châu Âu Trung cổ đã dùng tới tác phẩm của họ, là những nhà bác học đã làm rạng rỡ cho vương triều các quốc vương Mông cổ, và bản thân nhà vua Oulough-Beg. Ông đã viết nên một tác phẩm nổi tiếng (năm 1437). Thiên văn học đã đưa các nhà bác học "Ả-rập" tới việc phát minh và phát triển môn lượng giác học (*trigonométrie*) phẳng và dạng cầu, trên thực tế đây là điều hoàn toàn mới lạ đối với người Hy Lạp (al-Battâmi và người kế cận của ông là Abou-l-Wafâ đã đưa ra những khái niệm *sin* và *tang*). Đặc biệt họ đã miệt mài nghiên cứu môn số học (tiếng Ả-rập là *al-jabr*), và phát triển nó trở thành một môn khoa học chính xác (al-Khwârizmî, mất vào khoảng năm 840, và sau đó là nhà thơ-nhà toán học người Ba Tư Omar Khayyâm, mất năm 1123). Môn số học xuất phát từ môn địa lý học chứ không tách biệt hoàn toàn. Và cũng chính từ môn địa lý học họ đã phát minh ra môn địa lý học phân tích hiện đại.

Dựa trên những cơ sở của người Hy Lạp, người Ả-rập còn phát triển thêm môn *hóa học* (bị nhầm lẫn với thuật luyện đan), môn này đã kết hợp những quan sát thực tế và những quan tâm có tính thần bí; từ những tác phẩm của bác sĩ, nhà triết học Jâbir nổi tiếng (*Geber*, mất vào cuối thế kỷ VIII), và từ bộ bách khoa toàn thư của ar-Râzî, người ta có thể suy luận rằng người Ả-rập đã phát hiện ra nhiều chất quan trọng mà tên của chúng đã được chuyển sang tiếng Pháp (ví dụ như chữ *alcool* là rượu), và đã sử dụng một trong những phương pháp cơ bản của môn hóa học là phương pháp chưng cất. Chính trong bộ môn vật lý học họ đã có những nghiên cứu đặc sắc nhất, đặc biệt là lĩnh vực quang học. Và cũng trong những nghiên cứu về quang học mà Ibn al-Haïtham (người vùng Alhazen, mất năm 965) đã bác bỏ những nguyên lý của Ptolémée và của Euclide, để đưa ra một lý thuyết mới, nhưng lý thuyết mới này không được những người kế nghiệp của ông luôn đi theo. Trong *y học*, các nhà bác học Ả-rập đã nổi tiếng qua những quan sát lâm sàng và công việc hệ thống hóa của mình. Ar-Râzî, một trong những nhà bác học lớn nhất, là một nhà ứng dụng rất cần mẫn và thận trọng sống ở Revy (gần Téhéran), rồi ở Bagdad, ông đã để lại hai thể loại tác phẩm: những sách chuyên luận ứng dụng (bộ nổi tiếng nhất là bộ viết về "đậu mùa") và một bộ bách khoa toàn thư đồ sộ giới thiệu những kiến thức y học có tên là *al-Hâwî*, sau được tóm lại thành cuốn *Qânoun* của Ibn Sînâ; phương Tây cũng đã từng biết đến tên tuổi nhà phẫu thuật nổi tiếng ar-Zahrawî (thế kỷ thứ X) và những nhà bác học như

Ibn Zohr (người vùng Avenzoar), Ibn Rochd và bác sĩ người Do Thái Maïmomide (thế kỷ XII). Kiến thức của họ đã được các nước Ki tô giáo tiếp nhận và đưa vào ứng dụng. Thực tế, các nước Hồi giáo đã rất phát triển về tiếng la tinh thời Trung cổ trong lĩnh vực y học, và sau cuộc Thập tự chinh (thế kỷ X – XIII), châu Âu đã mượn dùng những bệnh viện của các nước này; có nguồn gốc từ Iran, những bệnh viện này (có tên là *mâristân*) xuất hiện nhiều và phát triển mạnh ở phương Đông.

Dưới sự che chở của Hồi giáo, một loạt các môn khoa học đã phát triển, và nhờ đó những người Ả-rập và Iran đã làm giàu thêm di sản các tư tưởng Hy Lạp và Hindou bằng vô số những quan sát và thậm chí bằng cả những phát minh quan trọng của mình. Đây là vốn di sản mà chẳng đời nào họ chịu bằng lòng chuyển cho Tây Âu.

2. Văn chương. – Trong số những ngôn ngữ mà các tín đồ Hồi giáo của nhiều nước khác nhau đã sử dụng, thì tiếng Ả-rập và tiếng Ba Tư là những phương tiện biểu đạt của những tác phẩm lớn và đẹp nhất nền văn minh Hồi giáo thời Cổ điển; nhưng tiếng Ả-rập, ngôn ngữ của những kẻ đi chinh phục và đặc biệt là ngôn ngữ của "lễ nghi" vẫn luôn giữ vị trí hàng đầu. Một trong những nét đặc thù của việc sáng tác văn học là vị trí đặc biệt quan trọng của *học thức uyên bác*, gần như là biến thể của những môn khoa học thuộc Kinh Coran, dùng tiếng Ả-rập. Triết học và đặc biệt là lịch sử khởi nguồn như những nhánh

phụ của lời chú giải hoặc của "môn Thánh huấn". Nhánh đầu tiên, với Khalîl và Sibawîh (thế kỷ VIII) ở Bassorah và với al-Kisâï (mất năm 865) ở al-Koufa, rồi với Ibn Qotaïba (mất năm 889) ở Bagdad, đã tự đặt cho mình nhiệm vụ nghiên cứu ngôn ngữ của cuốn Kinh Thánh và làm sáng tỏ những khó hiểu về ngữ pháp của cuốn Kinh này, và sau đó áp dụng vào một sự pháp điển hóa của ngôn ngữ cũng như vào những công trình từ điển học, và hình như có sử dụng những phương pháp của người Hy Lạp.

Môn lịch sử, khởi đầu một cách khiêm tốn bằng những bộ tiểu sử Nhà Tiên tri (bộ *Sira* của Ibn Hichâm, mất năm 834), những bộ tiểu sử này đã thay cho những câu chuyện cũ của bộ Jâhiliya (*Journées* héroïques). Dần dần môn lịch sử đã trở thành một môn học ngoại đạo, mô tả sự phát triển của các thành phố, triều đại và các đế chế hoặc ngay cả đến sự tiến hóa của loài người, đồng thời môn lịch sử đã sản sinh ra "thế hệ" các nhà nghiên cứu thánh huấn, các luật gia, những con người nổi tiếng, hay nhà thơ; môn lịch sử đã tiếp tục dùng đến không ít những nguồn kiến thức truyền miệng. Họ đã truyền lại phương pháp *hadîth* – theo tiếng Ả-rập là có nghĩa *lời thoại* hoặc *truyện kể* – (Lịch sử vũ trụ của at-Tabarî, mất năm 922; lịch sử thành Bagdad củ al-Khatîb và lịch sử Damas của Ibn 'Asâkir vào thế kỷ XI). Tuy nhiên cũng thấy xuất hiện những bộ sử biên niên dựa trên việc tìm tòi khai thác các nguồn tư liệu trên văn bản và hẳn đã nhờ tới những thầy giảng giáo lý của Iran; nhưng những bộ sử biên niên thể tường thuật này

luôn mô tả các sự kiện theo một chuỗi không liên tục (nó không hề có ý định tạo nên một chuỗi liên kết chỉ quan hệ nhân quả), là sự thể hiện lại một cách rõ ràng thuyết duy cơ Hồi giáo. Riêng Ibn Khaldoun (thế kỷ XIV), trong "Lời tựa" cho cuốn lịch sử dân Berbères của mình, đã nêu bật những quy luật chi phối sự phát triển có tính chu kỳ của xã hội, đặt nền tảng cho một môn khoa học nghiên cứu lịch sử. Môn lịch sử rõ ràng đã gắn với một bộ môn mà người Ả-rập gọi là *Địa lý*, về phần mình nó cũng lưu giữ những truyện truyền thuyết hay miêu tả, những nghiên cứu về địa hình hoặc về dân tộc học; bộ môn được phát triển nở rộ này mang tính thực tiễn hoặc giáo dục. Trong giai đoạn đầu, nó được thể hiện dưới dạng bản tóm tắt dùng cho thư ký, sau đó là dạng tác phẩm cung cấp một vốn kiến thức cần thiết cho văn hóa của một "người quân tử" (tác phẩm "Đồng cỏ vàng" (*Prairies d'or)* của al Mas 'oudî, mất năm 956), đây cũng chính là mục đính của bộ Biên niên sử của Ibn Miskawaïh.

Qua đó, môn lịch sử và địa lý đã vươn tới thể loại *adab* (tiếng Ả-rập có nghĩa là *nghệ thuật sống, văn hóa*), một thể loại văn học để giải trí và bổ ích gồm các bài tiểu luận, giai thoại, và những mẩu chuyện với nhiều chủ đề rất phong phú và đa dạng. Ở al-Jâhizh (mất năm 869), một trong những bậc thầy về thể loại *adab* và là một nhà văn chuyên viết văn xuôi, đã xuất hiện một mối lo về hình thức và cách thể hiện của nghệ thuật, điều cần đến sự giàu có ngay cả của tiếng Ả-rập và tìm được sự nở rộ của

mình trong *văn học cung đình*. Theo quan điểm của những Mạnh Thường Quân phóng khoáng thì ở bất kỳ đâu, Damas thời Omayyade hay Bagdad thời Abbasside, ở Alep thời Hamdanide, ở Cairô thời Fatimide hay Nichâpour thời Seljoukide, hay ngay cả đến Bắc Phi và Audalousie thì đều có một tầng lớp quý tộc có học thức với những vui thú vừa phải, có khả năng khai thác đến tận cùng những nét đẹp của cuộc sống và có nghệ thuật thưởng thức một nền thơ ca thanh lịch, nếu không muốn nói là rất trau chuốt, kiểu cách, trữ tình và mang rất ít giá trị tôn giáo.

Dĩ nhiên lời tán tụng (*qaçîda*) vẫn luôn được al-Motanabbî (mất năm 965) dùng tới khi ông ca ngợi những kỳ công của Saïf ad-Daula hay khi ông bày tỏ lòng kiêu ngạo về chủng tộc của mình, được hòa trộn với niềm tự hào của một môn đồ những học thuyết *Ismail*. Nhưng thể loại anh hùng ca đạt được nhiều thành công ở Ba Tư hơn ở Ả-rập. Ở Ba Tư, một số tác phẩm (*Livre des Rois* của Firdausî, mất năm 1123) đã ca ngợi những chức tước quý tộc thời tiền Hồi giáo của một quốc gia muốn gìn giữ nền văn hóa và bản sắc riêng của mình ngay giữa thế giới Hồi giáo. Chính với thú vui về rượu vang (được thể hiện trong những bài thơ ca ngợi thần rượu), các nhà thơ Ả-rập đã ca ngợi tình yêu, tình yêu xác thịt ở Albou-Nowâs (mất năm 810), đôi khi có cả một tình yêu thuần khiết (*'odharî*) chối bỏ lạc thú và thỏa mãn trong kỷ niệm bâng khuâng về xúc cảm đã qua, vì họ không muốn dấn thân vào những lời thóa mạ như một số nhà thơ thời Omayyade đã làm; nói về những biểu

hiện của tình yêu ngoại đạo này thì có hai tác phẩm nổi tiếng bằng văn xuôi và bằng thơ đối (một cuốn của Andalou Ibn Hazm, mất năm 1064) đã mang đến cho chúng ta sự phân tích tâm lý tinh tế. Những hình ảnh và chủ đề của các *bài thơ* tình không thích hợp với thơ ca phàm tục, nhưng lại gần gũi với thơ ca thần bí, thần linh, một thể loại hoàn toàn khác biệt. Hiếm khi thấy có một xu hướng trung gian: những lời kêu gọi chối bỏ (*zohd*) của "nhà thơ-nhà triết học" Aboul-l-'Atâhiya (mất năm 828?).

Một thể loại nghệ thuật đã dần ăn mòn thứ văn học trên sau thế kỷ thứ X và gắn với "văn học cung đình" và nghệ thuật kiểu cách là thể loại "chương hồi" (*maqâmât* của al-Hamadhânî, mất năm 1007, và al-Harînî, mất năm 1122), hoặc đúng hơn là những màn kịch chuyển tiếp giữa hai hồi với những chủ đề đa dạng và hài hước, tập trung vào những xuất hiện liên tục của cùng một nhân vật, và ảnh hưởng của thể loại này thấy rất rõ trong văn học Tây Ban Nha (*Don Quichotte*). Có phần kém trau chuốt, nhưng có thể mang sắc thái tôn giáo hơn là *Văn học của người Souks*: truyện dân gian (*qiçça*), trong đó các giá trị Hồi giáo được lồng vào những nền tảng văn học dân gian thuộc thời tiền Hồi giáo hoặc ngoại Hồi giáo, của người Ả-rập du cư, của người Iran hay của người Hindou (*Nghìn lẻ một đêm,* tiểu thuyết của 'Antar).

Tóm lại, dù không bàn tới triết học thì vẫn luôn có một tư tưởng duy lý chủ nghĩa tự do của mọi giáo lý đã phát triển ở một số người có đầu óc biệt lập mà điển hình là *Abou-l-'Alâ al'-Ma'arrî* (mất năm

1057), là người theo chủ nghĩa nhân đạo và dòng tu khổ hạnh đã từng sống ở Syrie, không bận tâm tới sự xoay vần của thế giới bên ngoài, và là người mà "qua sự cay đắng trừu tượng của ông, qua thuyết tương đối về tôn giáo của ông..., cảm hứng nhân đạo, bình đẳng và chủ nghĩa quốc tế trong tinh thần ông, chủ nghĩa tượng trưng xuyên suốt toàn bộ tư tưởng của ông, lòng ham muốn đi tìm ở đằng sau những biểu hiện *trọng nghi thức* của tôn giáo ý nghĩa tinh thần sâu sắc của chúng" (H. Laoust), hẳn đã chịu ảnh hưởng của phong trào Ismail.

Dẫu trước tác này không như học thuyết uyên bác, được thúc đẩy hoàn toàn do Giới luật, thì nó cũng khởi nguồn từ muôn mặt khác nhau của tâm tính Hồi giáo. Khi ảnh hưởng của giáo phái Chiite xuất hiện trong suy nghĩ độc lập và một không khí Hồi giáo bao trùm lên những truyện dân gian và các tác phẩm thể loại *adab*, thì bản thân chủ nghĩa nhân đạo cung đình không bao hàm bất cứ một khái niệm nào về con người chối bỏ khung cảnh tôn giáo-pháp luật của cộng đồng; trái lại, nó lại được tạo điều kiện nhờ tình cảm trống rỗng thuộc bản chất của điều sáng tạo ra, ở đó các nhà văn "thường chỉ thấy một lời kêu gọi hãy tận hưởng thú vui tức thì – bởi vì đó là điều Thượng đế đã ban cho – không kể đến mọi lý do đạo đức và không phải gắn vào đó sự sâu sắc của bản thể... (L. Gardet). Không chỉ riêng thơ ca Ả-rập, mà cả thơ ca Ba Tư đều bị chế ngự mạnh mẽ hơn bởi nỗi buồn nhớ về sự sáng tạo có thể tàn đi và tình cảm tiếc nuối mà những sự vật không thể biết đến:

Hỡi các ngươi, những ngôi nhà thân yêu, ở trong tim chúng ta, những ngôi nhà,

Các ngươi trống rỗng – nhưng họ không rời bỏ các ngươi.

Họ biết điều ấy, mà các ngươi thì không... A! Quả là thế!

Giữa hai bên, khi người ta hiểu, trước tiên người ta than khóc cho các ngươi!

(AL-MOTANNABÎ)

Đây chính là nguồn gốc của hai mặt thơ ca Hồi giáo: sự ham thích xúc cảm thoáng qua, hay ước nguyện hòa hợp với Thượng đế, Đấng Vĩnh hằng Duy nhất; hàng rào ngăn cách thơ ca ngoại đạo và thơ ca thần bí đôi khi cũng bị xoá bỏ như trong thuyết thần bí kỳ lạ của 'Omar Khayyâm, người theo thuyết chủ nghĩa khoái lạc và nhuốm màu cay đắng. Hơn thế nữa, sự chối bỏ cá tính con người, là kết quả của quan niệm này, không những đã giải thích rõ sự vắng mặt của những vở bi kịch khắc họa nên hình ảnh con người chống lại định mệnh, mà đặc biệt còn tập làm quen với những hình thức văn học rất gần với trí tưởng tượng của người Ả-rập: màn kịch chuyển tiếp giữa hai hồi ngắt quãng với những nhân vật lông bông, những tiểu luận lộn xộn (al-Jâhizh), những cuốn chuyên luận có tính pháp lý sắp xếp các trường hợp đơn giản cụ thể.

Cảm giác về tính hão huyền của thế giới này hòa chung với một sự nhạy cảm phương Đông mãnh liệt với những truyền thống bản địa tha thiết với nền độc

lập của mình (nhất là ở Iran và ở Andalousie), đó là nội dung của nền văn hóa Hồi giáo qua nhiều cách biểu lộ khác nhau của nó, từ sắc thái tôn giáo thuần túy (như khoa học Kinh Coran, và các nhánh phụ, cảm hứng thần bí ngây thơ, trong phạm vi tính xác thực của nó, tách biệt với văn học) cho tới chủ nghĩa nhân đạo đại chúng, bỏ qua hình thức trau chuốt của chủ nghĩa nhân đạo cung đình (thơ ca ngoại đạo, văn xuôi nghệ sĩ).

3. Nghệ thuật. – Là sự phản ánh các thể chế qua kiến trúc đáp ứng trực tiếp những nhu cầu thực tiễn, và là sự biểu đạt tâm tính Hồi giáo qua môn mỹ học đặc sắc xuất phát từ một nhãn quan trừu tượng về thiên nhiên, nghệ thuật Hồi giáo còn xuất hiện trước chúng ta như một môn nghệ thuật cung đình. Hơn cả văn chương, nghệ thuật Hồi giáo quả là đã không thể phát triển nếu không có sự rộng rãi của những Mạnh Thường Quân có thế lực, và các quốc vương giáo chủ đã toàn tâm cố gắng tự làm cho mình nổi tiếng bằng những sáng tác nghệ thuật mới, bằng những trang hoàng cho thành phố của họ hoặc qua những bằng chứng về cuộc sống xa hoa của họ. Những hình thức nghệ thuật đa dạng, là thừa hưởng những truyền thống trong vùng, đã phát triển đồng thời và liên tiếp qua thế giới Hồi giáo. Tính nhất quán của những hình thức nghệ thuật này là luôn nhạy cảm nhờ sự gìn giữ những nguyên tắc cơ bản.

Trong số những bằng chứng khác nhau của những hình thức nghệ thuật mà các thành cổ đã lưu

lại cho chúng ta như đền thờ Hồi giáo, cung điện, *madrassas* (trường học Hồi giáo), tu viện và lăng tẩm, thì đền thờ là ví dụ ý nghĩa nhất của sự gặp gỡ giữa những đòi hỏi của cuộc sống tôn giáo và xã hội với những phương pháp nghệ thuật địa phương. Hoàn toàn tuân theo thiết kế ban đầu của ngôi nhà của Nhà Tiên tri ở Médine (sân và các gian phòng đều được che kín), đền thờ được xây dựng ngoài một ngọn tháp, thực ra là dựa theo bố cục kiến trúc "basilical" (nhà chữ nhật đầu vòng) của phòng yết kiến kiểu *roman* thời Omayyade ở Syrie; quy ước đầu tiên này, được tượng trưng hóa rõ nét qua việc giảm phòng tọa đàm là hốc thờ hướng về La Mekke, "làm nảy sinh ra nhiều kiểu đền thờ mà môn kiến trúc Hồi giáo đã vận dụng" (J. Sauvaget). Chỉ cần nêu ra đây một vài ví dụ như ngôi đền thờ hình chữ T của Bắc Phi, đền thờ thời Seljoukide có 4 *iwâns* (mặt bằng hình chữ thập đã mượn mẫu kiểu kiến trúc trường học Hồi giáo ở Iran) và đền thờ kiến trúc Thổ Nhĩ Kỳ có vòm bát úp của Anatolie, được sửa lại vào thế kỷ XVI với thiết bị của nhà thờ cổ điển Sainte-Sophie thời Byzance ở thành Constantinople.

Nhưng tính nhất quán của nghệ thuật Hồi giáo lại không thể hiện một cách ấn tượng nhất qua bố cục của những tổng thể kiến trúc của chúng mà được đánh giá đặc biệt từ những tính chất trang trí vô cùng đặc sắc của nó, trên mọi bề mặt các công trình (lớp tráng giả đá hoa hoặc hình trang trí ghép mảnh, tranh tường), cũng như những đồ dùng hàng ngày (đồ đạc trong nhà, lọ bình, thảm, vải, bản thảo viết tay).

Chính cách trang trí phong phú của những môn nghệ thuật thứ yếu lại được dùng rất nhiều trong những công đoạn đòi hỏi sự tinh tế và trong nhiều kỹ thuật khác: khắc gỗ và ngà, nghề gỗ dát, nghề làm đồ da và đồ kim loại, nghề kim hoàn, thêu và dệt, nghề gốm, nghề tô chữ trang trí sách và tiểu họa. Nhưng giá trị của môn nghệ thuật trang trí này chính là tinh thần thúc đẩy nó và tinh thần này đã tìm thấy cách biểu hiện trọn vẹn của mình trong sự phát triển của *trang trí đường lượn* (*arabesque*): sự cách điệu hóa cao độ các hình động vật và thực vật; – việc dùng liên tiếp những hình hình học hở, hình này nối tiếp hình kia, và không bao giờ tạo nên một bộ hình hoàn chỉnh; – sự liên tục của cảnh phông dù là những "nét khắc sâu" hay những đoạn ống cuốn vào nhau. Chúng ta có thể nhận thấy nó như một sự phản chiếu quan niệm đã cho ra đời một loạt hình dạng thoáng qua, chỉ xuất hiện ở mỗi khoảnh khắc tồn tại theo ý thánh thần.

Khoa nghiên cứu văn khắc giữ một vị trí quan trọng trong môn nghệ thuật này, được chứng minh qua những tính chất trang trí của chữ viết Ả-rập (chữ *coufique*, loại chữ cổ Ả-rập dùng để trang trí, hay là kiểu chữ viết thảo được viết nắn nót) cũng như giá trị tôn giáo của những văn khắc. Ngược lại, bức trạm nổi cao (*ronde-bosse*) lại ít được giới thiệu; lý do không phải như điều mọi người vẫn thường nói là vì những tác phẩm dùng sinh vật làm mẫu đã bị Hồi giáo bài trừ: nếu một người theo thể loại *hadîth* buộc những "nhà sản xuất hình ảnh" vào một "lời phán quyết của Thượng đế, người sẽ bắt họ phải gánh chịu nhiệm vụ

không thể thực hiện được là làm sống lại những tác phẩm của họ", thì một số ít các nhà thần học, những người mong ước được tránh khỏi bất kỳ một sự quay trở lại nào với lòng tôn sùng quá đáng, đã có ước muốn cấm những hình ảnh và không chịu theo loại hình này, và thực tế những hình ảnh giàu hình tượng đã được vẽ nên lại được dùng rất nhiều trong các giáo khu phương Đông (những tiểu họa Ba Tư, Thổ Nhĩ Kỳ và Mông Cổ). Xu hướng cách điệu hóa đã làm thiệt cho môn điêu khắc nhưng lại phát triển nở rộ môn nghệ thuật trang trí bằng nét khắc sâu, một hình thức nghệ thuật tinh tế đã chiếm vị trí vô cùng đặc biệt trong lịch sử nghệ thuật của nhân loại.

Môn nghệ thuật này, đã được phát triển rất đa dạng về mặt lịch sử và địa lý bất chấp quan niệm trừu tượng của nó, đương nhiên phải nhờ tới thế giới Hồi giáo và tới bản thân nó, tính nhất quán của nó. Môn nghệ thuật này thật xứng đáng với nhiệm vụ hoàn thành cơ cấu quan trọng của văn hóa Hồi giáo, mặc cho những xu hướng trái ngược nhau của mình.

Bởi vậy, Hồi giáo không chỉ còn đơn giản là một tôn giáo và thậm chí cũng không còn là một cộng đồng như chúng ta vẫn nhìn nhận về nó, mà đó còn là nơi nương tựa của một nền văn minh mà nó đã thổi vào luồng sinh khí, hoặc ít ra nó đã tạo điều kiện cho những cách thể hiện tôn giáo, tri thức và nghệ thuật khác nhau. Tuy nhiên từ thế kỷ thứ XVI, nền văn minh này đã ngừng tỏa sáng để rồi chìm xuống, dưới sự đô hộ của Đế chế Ottomane, trong một sự trì trệ mà chắc chắn phải đợi tới thời kỳ hiện đại mới được thức tỉnh.

CHƯƠNG VII

HỒI GIÁO HIỆN ĐẠI

Thời kỳ hiện đại của thế giới Hồi giáo được bắt đầu bằng cuộc thám hiểm Ai cập của Bonaparte (1798-1801), mở đầu cho những cuộc xâm phạm của chủ nghĩa thực dân và những tìm tòi nghiên cứu của châu Âu ở Trung Đông. Trên thực tế, Ai Cập đã học cách nắm bắt tính ưu việt của những kỹ thuật và phương pháp phương Tây, và người Hồi giáo, đầu tiên còn cố gắng tự khép mình lại, nhưng sau đó đã ý thức về sự thiếu hụt tri thức của mình; họ phản ứng bằng nhiều xu hướng khác nhau, và những xu hướng này luôn bị chi phối bởi hai mong muốn trái ngược: muốn phản đối lại sự can dự của nước ngoài và ước muốn được sánh kịp văn minh châu Âu cả về sự tỏa rạng văn hóa lẫn sự phát triển vật chất. Những giai đoạn của cuộc khủng hoảng và của những cố gắng thích nghi với những điều kiện mới của cuộc sống và cách suy nghĩ vẫn còn đang tiếp diễn này, đã tạo dựng nên lịch sử của thế giới Hồi giáo hiện đại và đương thời.

1. Lịch sử thế giới Hồi giáo thời hiện đại. – Thế kỷ thứ XIX và đầu thế kỷ XX (tới năm 1914) đã

chứng kiến sự suy tàn và phân tán từng bước của *Đế chế Ottoman*. Sự chia cắt đất đai châu Âu của Đế chế, do những cuộc nổi loạn của các tín đồ đạo Tin Lành và do những thèm muốn của các cường quốc đối với "con người trì trệ" (*l'homme malade*), đã gắn với nhiều sự kiện quốc tế: – 1829, Hy Lạp giành độc lập, Serbie và các bang Roumanie giành quyền tự trị; – 1878, thành lập Nhà nước Bulgarie, sự tách khỏi của Dobroudja, rồi của Bosnie và của Herzégovine, nhượng lại đảo Chypre cho nước Anh; – 1913, giải phóng Albanie và Macédoine; – hiệp ước Sèvres (1920) chỉ để lại cho Thổ Nhĩ Kỳ, đồng minh của Đức, thành Constantinople và thành Detroits, và cấm mọi tàu chiến đi qua khu vực của hai thành này (Công ước năm 1841).

Cùng lúc này, *Ai Cập*, từng có ý định giải phóng ngay từ thế kỷ XVIII, thực tế đã thoát ra khỏi sự bảo trợ Ottomane. Mohammad-'Alî (1811-49) trở thành tổng trấn và giáo chủ chuyên chế trong giáo khu của ông sau vụ thảm sát lính Mamelouk (Ai Cập), ông đã hiện đại hóa tổ chức hành chính, kinh tế, quân sự theo phương pháp phương Tây, và sau những chiến công do quân đội của ông giành được ở bán đảo Arabie, Hy Lạp, rồi tiếp sau đó là hai cuộc chiến Thổ-Hy Lạp, lẽ ra ông đã giành được độc lập hoàn toàn do chức vị phó vương quốc của mình, nếu không có sự can thiệp của Anh; nhưng ít ra quyền thừa kế đất tổng trấn của ông (1840) cũng được nhà vua công nhận. Trong giai đoạn này, ông còn chiếm thêm đất Soudan (1820-47). Song trên thực tế Ai Cập

đã không chậm trễ để mất sự độc lập này, việc mở lối đi của kênh đào Suez, chiếc chìa khóa của con đường Ấn Độ, làm trỗi dậy những ham muốn của Anh: sự quản lý chung của cả Anh và Pháp đối với kênh đào (1878), rồi tới chính thể bảo quốc của Anh (1882) và sự quản lý chung đối với Soudan của Anh và Ai Cập (1899). Một số cuộc xâm lược khác của thực dân châu Âu đã kéo theo sự chia cắt của Đế chế Ottoman: – Pháp chinh phục Algérie (1830-47); – nền bảo hộ của Pháp đối với thời kỳ nhiếp chính của Tunis (1881); – Ý chinh phục Tripolitaine (1911-12). Mặt khác, cũng nên chỉ ra cuộc chinh phục ấn Độ của Anh vào khoảng năm 1850, sự phân chia lãnh thổ Iran thành hai vùng thuộc quyền cai trị của Nga và Anh, sau Hiệp định 1907, và chế độ bảo hộ của Pháp đối với Ma-rốc (1912).

Những năm sau cuộc chiến tranh 1914-18 đã chứng kiến sự biểu hiện của *chủ nghĩa dân tộc* Ả-rập và sự chuyển đổi sâu sắc của *Thổ Nhĩ Kỳ*. Thực tế, sau cuộc đình chiến năm 1919, một chính phủ cách mạng được thành lập tại Ankara, nằm dưới sự lãnh đạo của Mustafa Kemal, đã từ chối thừa nhận bản hiệp ước Sèvres, và tiếp tục thành công cuộc đấu tranh chống lại người Hy Lạp. Và trong bản hiệp ước Lausanne (1923) chính phủ mới này đã giành lại Andrinople, bãi bỏ những Hàng ước, và xem xét lại Công ước Détroits. Sau đó, vương quốc bị xóa xổ (1924), Thổ Nhĩ Kỳ đổi thành nước Cộng hòa phi giáo hội, trong khi đó Iran, được Châh Rizâ Pahlavi cải tổ, cũng đã chấm dứt Hàng ước (1928).

Còn đối với những giáo khu Ả-rập của Đế chế Ottoman nổi lên trong chiến tranh, thì số phận của chúng được định đoạt tùy vào ích lợi của các cường quốc giành chiến thắng. Theo những hiệp định San Remo (1920-22), theo nhiệm kỳ Pháp đã nhận được Syrie và Liban, còn Anh nhận được I-rắc, Tranjordanie và Palestine. Riêng Palestine được dành để tiếp đón một "gia đình quốc gia Do Thái" mới (Tuyên bố Balfour xét tới phong trào Sion, 1917). Bản thân Syrie lại bị chia làm ba khu tự trị (Syrie, Nhà nước Alaouite, Djebel Druse). Ba nhà nước này đã được dìu dắt tới độc lập: đầu tiên là I-rắc, giành độc lập vào năm 1930 (được công nhận vào Tổ chức các Quốc gia – Société des Nations S.D.N.); nhưng một dự định giành độc lập của Syrie đã bị thất bại năm 1936. Ngoài ra cơ nghiệp cũ Wahhabite bị Mohammad-'Alî phá hủy đã được xây dựng lại ở Trung bán đảo Arabie: ngay từ năm 1901 "Abd-al-'Azîz Âl-Sa'oud trở thành chủ của nhiều ốc đảo; sau thất bại của đế chế Ottoman, ông đã bành trướng sự đô hộ của mình lên Hedjaz (1925), tự xưng làm vua và thôn tính 'Asir (1933). Thời kỳ giữa hai cuộc chiến đã chứng kiến sự nhảy vọt vượt bậc của Ai Cập độc lập: chính thể bảo hộ của Anh bị xóa bỏ trên lý thuyết (1922), Hiến pháp năm 1923 ("chế độ quân chủ" lập hiến) tạm ngừng từ 1929 đến 1935, hiệp ước đồng minh Anh-Ai cập (1936) lập lại ở Soudan chế độ quản lý chung từng bị hủy bỏ năm 1924, xóa bỏ Hàng ước (Hội nghị Montreux, 1937, dự kiến một quy chế tạm thời cho tới năm 1949).

Thế là ở Cận Đông đã xuất hiện những Nhà nước cá biệt hóa, theo chế độ dân chủ hoặc giả dân chủ (đôi khi ngả theo nền độc tài quân sự), thường gồm số ít các nhà nước chống lại sự đồng hóa. Phong trào này hình như đã phá bỏ chủ nghĩa liên Hồi, cái chủ nghĩa đã từng được Đế chế Ottoman o bế trước đây, nhưng một tình cảm đoàn kết mang tính xã hội và chính trị mà Hồi giáo vẫn luôn là một trong những tác nhân của nó đã nảy sinh trong chủ nghĩa liên Ả-rập.

Cuộc chiến tranh 1939-45 tạo nên một sự nhảy vọt mới cho hai xu hướng này. Chủ nghĩa dân tộc thể hiện qua việc giành độc lập của nhiều Nhà nước: Syrie và Liban (công bố độc lập năm 1941; rút các đội quân nước ngoài cuối năm 1946), Transjordanie ("chế độ quân chủ", tháng 3 năm 1946) trở thành "Jordanie" (1949) nhờ sáp nhập với Palestine Ả-rập, Pakistan (ra đời nhờ những cố gắng của "Liên minh Hồi giáo" ở Ấn Độ, 1947), Cộng hoà In-đô-nê-xia và In-đô-nê-xia thuộc Mỹ (1945-1949), Libye thuộc vươnng quốc Anh (Tripolitaine, Cyrénaïque và Fezzan, 1952), Soudan Ai Cập (1956), Tunisie và Ma-rốc (1956), chưa kể tới các quốc gia khác vốn thuộc Đế chế Pháp cũ, ở châu Phi Đen (1958-1960). Về phía mình, Ai Cập đã cố gắng giành độc lập hoàn toàn về kinh tế và chính trị, nên đã bãi bỏ hiệp ước 1936 và các thỏa ước về Soudan (1951) tiến tới việc rút quân đội nước ngoài khỏi kênh đào Suez, rồi sau đó quốc hữu hóa công ty kênh đào (1956). Trong khi đó I-rắc lại chú tâm vào việc sửa đổi hiệp ước 1930,

và Iran thì cũng đạt được việc rút quân đồng minh chiếm đóng lãnh thổ của mình trong thời kỳ chiến tranh. Còn đối với Algérie, việc tuyên bố quy chế năm 1945 tuy chưa bao giờ được áp dụng hoàn chỉnh nhưng đã không ngăn cản việc hình thành phong trào dân tộc chủ nghĩa và phát động cuộc nổi dậy năm 1954 và kết thúc vào năm 1962 nhờ đất nước giành được độc lập.

Chủ nghĩa liên Ả-rập cũng xuất hiện sau chiến tranh trong việc thành lập *Liên minh các nhà nước Ả-rập*" (Ai cập, Ả-rập và Yémen, Transjordanie, I-rắc, Syrie, Liban, tháng 3-1945), nhằm "gìn giữ nền độc lập và chủ quyền của họ", và chăm lo cho lợi ích của các nước Ả-rập khác. Nhưng nó vẫn ngấm ngầm kèm theo một chủ nghĩa liên Hồi, trong khi đó trong một lĩnh vực rộng hơn, những quan hệ mới đã được thiết lập giữa các nước chậm phát triển và mới được giải phóng của hai lục địa Á – Phi (Hội nghị Bandoeng).

Nếu sự giải phóng khỏi ách thực dân dần dần kết thúc ở vùng Cận Đông, rồi đến Bắc Phi, thì từ năm 1945, sự đô hộ về kinh tế của chủ nghĩa tư bản Anh-Mỹ đã tiếp tục trong nhiều nước khác, những nước đã giao cho các công ty nước ngoài quyền khai thác nguồn dầu lửa của mình (Iran, ngay từ năm 1909, I-rắc 1918, Bahrain 1931, Ả-rập Xê-út 1936, Cô-oét 1938, Ai Cập 1944). Phản ứng đã diễn ra sau đó trên lĩnh vực này (việc quốc hữu hóa ở Iran ngay từ năm 1951), và được đẩy mạnh thêm mới đây (Algérie, I-rắc, Libye, Arabie) và dẫn tới một tình trạng xung đột tiềm tàng giữa các nước Hồi giáo là

người sản xuất và các nước nhập khẩu công nghiệp hóa. Về phía mình, chủ nghĩa xi-ô-nít (*sionisme*), từng được khuếch đại bất ngờ sau 1945 nhờ chủ nghĩa bài Do Thái sống sót ở Trung Âu và nhờ vào một quyết định của Liên Hiệp Quốc (1947), chỉ thêm phần mạnh hơn. Việc phân chia Palestine (1948) đã làm nổ ra giữa Nhà nước Do Thái mới và các Nhà nước Ả-rập giáp giới một cuộc chiến tranh được kết thúc tạm thời do đình chiến năm 1949, nhưng lại kéo dài bởi những chiến dịch 1956, 1967 và 1973, và đã chấm dứt do hiệp định Washington (1993) về quyền tự trị của các vùng lãnh thổ bị chiếm đóng.

Vùng Cận Đông trên thực tế vẫn nằm trong tình trạng chia nhỏ do các Đồng minh dựng nên vào năm 1919. Dự án về một "Syrie Vĩ đại" (gồm Syrie, Liban, I-rắc, Jordanie) đã không thể thực hiện được. Vấn đề dân tộc ít người vẫn còn tồn tại (chủ nghĩa dân tộc của Kurdistan không được các nước Iran, I-rắc và Thổ Nhĩ Kỳ thừa nhận, tình hình căng thẳng ở Liban). Sau mưu toan phối hợp cùng Syrie (1958-1961) tiếp tục một dự án thành lập liên bang với Syrie và Libye (1971), Ai Cập, luôn là trung tâm tôn giáo và tri thức của Hồi giáo, qua việc gửi các giáo viên của mình tới tận In-đô-nê-xia và châu Phi Đen và đào tạo các sinh viên đến từ khắp mọi nơi, dường như ngày càng bận tâm lo dựng nên một nền chính trị cho phép họ giải quyết những vấn đề kinh tế và xã hội của mình. Vả lại, những nước khác còn là trò chơi của các cuộc đấu tranh giành ảnh hưởng giữa Nga và Mỹ. Nếu sự can thiệp của Nga đã giảm bớt từ

năm 1990, thì trái lại ảnh hưởng của Mỹ lại được thúc đẩy sau cuộc xung đột với I-rắc (1990-1991).

2. Tình trạng hiện nay của thế giới Hồi giáo. – Thế giới Hồi giáo hiện nay gồm gần *một tỉ* người (chiếm hơn 1/5 dân số toàn cầu) và được chia thành nhiều nhóm: người Ả-rập và Ả-rập hóa (Cận Đông và Bắc Phi, 190 triệu), người Iran (Ba Tư, Afghanistan, 65 triệu), người Thổ Nhĩ Kỳ (Turkestan, Anatolie, 90 triệu), người Ấn Độ (240 triệu), người Malaixia (140 triệu), người Trung Quốc (40 triệu ?), người da đen (Tây Phi, Đông Phi và châu Phi xích đạo, 70 triệu), người vùng Bancăng (5 triệu), nhóm "phát tán" (châu Âu, châu Mỹ, 3 triệu?). Trong tổng số này thì người Ả-rập hóa chỉ chiếm 1/6, còn người Ả-rập chính thống thì chiếm tới 1/4 (điều này muốn giải thích cho việc chuyển dịch gần đây của Kinh Coran sang nhiều thứ tiếng khác nhau). Trong số này, đại đa số là các tín đồ Hồi giáo chính thống, tín đồ Chiite chiếm không đến 1/10, còn tín đồ Kharijites chỉ chiếm có 1/100 trên tổng số. Nói tới các phái giáo luật, thì giáo phái *Hanafisme* đứng hàng đầu (chiếm hơn 1/3 tổng số), trước giáo phái *Chafiisme, Malikisme* bị giảm xuống hàng thứ 7 và giáo phái *Hanbalisme* thì đứng ở vị trí cuối cùng, chiếm 1/100.

Thế giới Hồi giáo được chia nhỏ thành: – *các Nhà nước chủ quyền,* gồm Ả-rập Xê-út (chế độ quân chủ, 12 triệu dân), Yemen (chế độ cộng hòa, 9 triệu dân), Cô-oét (chế độ quân chủ, 2 triệu dân) và các nước đứng đầu vùng Vịnh (4 triệu), Cộng hòa Ả-rập

thống nhất (Ai Cập, 50 triệu), Soudan (chế độ cộng hòa, 22 triệu dân, người Hồi giáo chiếm 65%), Libye (chế độ cộng hòa, 3 triệu), Tunisie (chế độ cộng hòa, 7 triệu), Algérie (chế độ cộng hòa, 22 triệu), Ma-rốc (chế độ quân chủ, 22 triệu), các nhà nước cộng hòa châu Phi gồm Mauritanie, Sénégal, Mali, Niger, Guinée, Nigeria, Somalie (khoảng 60 triệu), Albanie (chế độ cộng hòa, 1 triệu), Syrie (chế độ cộng hòa, 10 triệu), Jordanie (chế độ quân chủ, 3 triệu), I-rắc (chế độ cộng hòa, 16 triệu, hầu như đa số là người theo giáo phái Chiite), Thổ Nhĩ Kỳ (chế độ cộng hòa, 45 triệu), Iran (theo chế độ cộng hòa, 50 triệu, trong đó có 30 triệu người Chiite theo phái Thập Nhị), Afghnistan (chế độ cộng hòa, khoảng 19 triệu), Pakistan và Bengladesh (chế độ cộng hòa, khoảng 200 triệu, không kể Cachemire hindou có 7 triệu dân mà đại đa số là người Hồi giáo), In-đô-nê-xia thuộc Mỹ (khoảng 150 triệu), các nước cộng hòa của Liên Xô cũ (Azerbaidjan, Kirghizie, Kazakhstan, Ouzbékistan, Takjikistan, Turkménistan, 32 triệu); – *một Nhà nước dân tộc hỗn hợp* là Liban (chế độ cộng hòa, 2,5 triệu, nửa Hồi giáo, nửa theo Đạo Tin lành); – *các cộng đồng hội nhập vào các nước không Hồi giáo*: các nước cộng hòa tự trị của Nga, những người Hồi giáo ở Trung Quốc (khoảng 25 triệu, tập trung nhiều nhất ở Turkestan), ở Ấn Độ (50 triệu), ở Malaisie, Israel, đảo Chypre, Ethiopie (37%) và ở Erythrée (65%), vùng bán đảo Bancăng (Bulgarie, 18%, Yougoslavie, 12%), ở Madagascar (18%), ở Tchad (44%) và các Nhà nước châu Phi Đen khác; – *các nhóm "phát tán"* ở châu Âu (Pháp, Đức, Anh), ở

châu Mỹ (Hợp chủng quốc Hoa Kỳ, Braxin) và ở châu Đại Dương, không kể những nhóm rất nhỏ các dân tộc ít người ở Việt Nam, Lào, Campuchia, Philippines, Thái Lan, Myanmar.

3. Vị thế của Hồi giáo hiện đại. – Tồn tại chung quanh các nước theo hình mẫu xã hội Hồi giáo là một vòng lớn các nhóm dân tộc ít người được Hồi giáo hóa. Có những nhóm không biến chuyển (như ở Trung Quốc, In-đô-nê-xia); trái lại, có những nhóm phát triển nhờ tính đơn giản của độc thần giáo của chính họ, được phát huy ở châu Phi Đen nhờ nền văn hóa cao và uy tín xã hội của họ, và ở Ấn Độ nhờ vào tình đoàn kết và bác ái, đặc biệt chạm tới những người thuộc đẳng cấp thấp. Từ Bắc Kinh tới Dakar, Hồi giáo mang nhiều vẻ khác nhau; càng rời xa trung tâm Syrie-Ai Cập thì nhìn chung Hồi giáo giảm độ thuần túy và lề luật dòng tu cũng bớt phần hà khắc (cuộc Hành hương, trừ ở In-đô-nê-xia), và nó chấp nhận nhiều hơn trong đời sống tôn giáo và xã hội những tục lệ địa phương, thường mang tính thần bí (Trung Quốc, In-đô-nê-xia, Berbérie, châu Phi Đen). Trong khi tiếp xúc với Hindou giáo thì Hồi giáo lại thấm đậm môn thần bí học, thậm chí còn thấm đậm thuyết hổ lốn.

Nhưng bản thân Cận Đông đã không để bị chia sẻ giữa các phong trào khác nhau. Phong trào đầu tiên là sự chấp nhận đơn thuần không chỉ là các phương pháp xử lý về kỹ thuật mà cả chế độ chính trị và xã hội của các nước châu Âu bởi *Nước Cộng hòa*

Thổ Nhĩ Kỳ, là nước đã ban bố nhiều cuộc cải tổ, dưới sự thúc ép của Mustafa Kemal: vương quốc Thổ Nhĩ Kỳ mang tinh thần tôn giáo (1922), bãi bỏ chức vua và chức vụ luật sĩ cao cấp, đóng cửa các trường học Hồi giáo và tu viện các thầy tu Hồi giáo, chuyển các hiệp hội thành Công đoàn (1924), chấp nhận kiểu để tóc của châu Âu và bỏ mạng che mặt cho phụ nữ,; bãi bỏ pháp chế Kinh Coran và thay bằng Luật châu Âu (1926), dùng bộ chữ cái latinh, hủy bỏ việc tuyên thệ tôn giáo (1926), mở đầu việc dùng họ (1934: Atatürk, họ danh dự ban tặng cho Mustafa Kemal). Hiện đại hóa được thể hiện qua một sự thế tục hóa bất ngờ, đạo Hồi không còn là tôn giáo Nhà nước nữa và trở thành "việc riêng" đơn giản, mặc dù các thày dòng phục dịch nó được Nhà nước trả thù lao và sự thờ cúng được quy định; thực tế thì phong trào này đã khiến việc thực hiện các nghi lễ tôn giáo giảm đi (đặc biệt là việc Hành hương). Nhưng có một sự phản ứng nổi lên rõ rệt từ những cuộc bầu cử năm 1950 (lập lại việc giảng dạy tôn giáo trong nhà trường); vả chăng người Thổ Nhĩ Kỳ luôn được coi như thuộc "cộng đồng" Hồi giáo và nước Cộng hòa Thổ Nhĩ Kỳ có uy tín trong các nước Hồi giáo. Ở các nước Cộng hòa Xô viết thì hiện đại hóa được áp dụng bất ngờ sau năm 1920: bãi bỏ pháp chế Kinh Coran và bỏ mạng che mặt, nhưng cũng đã vấp phải nhiều sự phản đối mạnh mẽ.

Những nước khác đã không tiến hành "*hiện đại hóa*" cơ bản như vậy. Cho nên Iran Chiite đã châu Âu hóa mà không vấp phải những niềm tin tôn giáo

(luật hành pháp dân sự đi kèm với tòa thượng thẩm tôn giáo, bỏ mạng che mặt). Phong trào hiện đại hóa đã ảnh hưởng không ít tới các nước này ở nhiều cấp độ khác nhau và những biểu hiện cơ bản của nó là: – chế độ giả nghị viện, hủy bỏ ý kiến về chức vua; – phong trào công đoàn, không được công nhận trong một thời gian dài, sau đó mới được chính thức thừa nhận (Ai cập, Iran, Syrie, Transjordanie), nhưng hoạt động của phong trào không phải là không bị kiểm soát, và việc soạn thảo một luật lao động được đẩy mạnh do những xung đột xã hội mới đây; – sự thế tục hóa của luật pháp (trừ Ả-rập) đối với tất cả mọi điều không chạm đến quy chế cá nhân; – phong trào thanh niên; – phong trào ủng hộ phụ nữ nhằm mục đích bỏ mạng che mặt và đòi quyền bầu cử cho phụ nữ (có lúc đã được thông qua); – sự phát triển các kỹ thuật công nghiệp và ngân hàng, nhất là ở Ai Cập, đặc biệt cần thiết để nhằm đạt được sự độc lập về kinh tế. Song những sự kiện mới đây của Iran đã làm chứng cho sự tồn tại dai dẳng của một phong trào chống lại những ảnh hưởng của "phương Tây", mà bị lên án là độc hại này.

Đối lập với chủ nghĩa hiện đại là chủ nghĩa bảo thủ của Ả-rập Xê-út, mảnh đất lựa chọn của giáo phái *Wahhab*, có từ hiệp ước năm 1744 được ký kết giữa Mohammad b. 'Abd-al-Wahhâb (mất năm 1787) và thủ lĩnh Hồi giáo Ibn Sa'oud, tạo dựng "một công quốc Bédouine thành một chủ nghĩa bảo thủ, được thiết lập hợp quy tắc tôn giáo" (H. Laoust). Là kết quả của khuynh hướng tín ngưỡng nghiêm

ngặt *hanbalite* và lý thuyết về xã hội học của Ibn Taïmiya, chủ nghĩa bảo thủ được xem như một phong trào chính trị, dựa trên việc áp dụng nghiêm ngặt của Luật Kinh Coran thuần túy, kéo theo sự vứt bỏ toàn bộ "những cách tân" (đặc biệt là việc thờ cúng các thánh). Ngự trị trong thế giới Ả-rập Xê-út hiện đại không từ chối việc kêu gọi những kỹ nghệ châu Âu, chủ nghĩa bảo thủ tỏa sáng và làm nổi lên trong suốt thế kỷ XIX những phong trào đổi mới và bảo vệ đạo Hồi: – Ở Ấn Độ, cuộc đấu tranh của những người Hồi giáo chống lại người Sikhs, rồi người Anh (1824-57); – ở Libye, hội tôn giáo Senousis (cuối thế kỷ XIX), đối lập với người Ottoman, rồi tiến hành cuộc kháng chiến chống lại sự chinh phục của Ý, đồng thời thực hiện truyền đạo ở châu Phi Đen.

Một phản ứng bảo vệ có vũ trang khác là tinh thần cứu thế. Tinh thần này, đặc biệt được người Chiite hoan nghênh, từng bảo vệ cho chủ nghĩa cải lương của Ibn Toumert trước đây, đã mang đến luồng sinh khí cho phong trào giải phóng và làm trong sạch đạo Hồi ở thế kỷ XIX qua thể loại anh hùng ca, đã thúc đẩy Soudan Ai Cập nổi dậy (1881-99).

Chủ nghĩa hiện đại và giáo phái Wahhab là những giải pháp cơ bản không thể áp dụng với những nước vùng Cận Đông hay vùng Ấn Độ, là những nước vừa mong muốn cứu vớt những giá trị Hồi giáo, lại vừa ý thức được sự cần thiết phải cải biên nó. Để thoát khỏi sự lấn bấn giữa hai tâm tính Hồi giáo và hiện đại bao trùm lên cả cuộc sống họ kể từ đó,

những người sùng đạo tự thấy mình phải "tư duy lại" đạo Hồi với những lời lẽ hiện đại, một mưu toan luôn kèm theo nỗi thèm khát chống lại ảnh hưởng của sự truyền giáo đạo Tin Lành.

Ở Ai Cập, những người *Salafiya* đã tiến hành phục hưng Hồi giáo qua tham khảo truyền thống của tổ tiên. Sau Jamâl ad-Dîn al-Afghânî (mất năm 1897) là người sáng lập nên một phong trào chính trị và tôn giáo ở Paris (1883), Mohammad 'Abdoh (mất năm 1905) đã sáng lập một chủ nghĩa cải lương thần học và văn hóa, hắn đã có một ảnh hưởng lâu dài đối với sự định hướng trong cách suy nghĩ Ai Cập. Giống như những người theo giáo phái Wahhab, ông đã làm trong sáng cho đạo Hồi, chống lại những mê tín dân gian và việc thờ cúng các thánh, và khuyên quay lại với đức tin ban đầu, nhưng thực chất ông muốn tìm thấy ở đó một nguyên tắc đổi mới. Do đó ông đã chủ trương việc mở lại phái Ijtihâd, trong khi đi theo một quan điểm *mo'tazilite* với lý do coi đó là một nguồn Giới luật thứ hai, sau Kinh Coran. Ngoài ra, được thuyết phục bởi sự thống nhất cần thiết giữa khoa học và tôn giáo, ông đã cố gắng phát triển việc giảng dạy các môn khoa học châu Âu và môn lịch sử, cũng như việc giáo dục Hồi giáo cao cấp, và do không quá ham muốn phục hồi lại chức vị vua, ông đã tiếp nhận về phương diện chính trị những tư tưởng "tự do". Cố gắng này đã được tiếp tục theo một hướng bảo thủ hơn bởi Rachîd Ridâ (mất năm 1935), người tán thành cho việc bầu cử chức vua (mà *ijtihâd* được phó thác vào việc này) và làm chủ tạp chí *al-Manâr*. Những thành công đáng ghi

nhận nhất của ông là: – việc thành lập các trường đại học tổng hợp hiện đại ở Cairô (1908), ở Alexandrie, ở Damas; – sự sụp đổ nhanh chóng các hội tôn giáo, được thay thế bằng những hiệp hội như Hiệp hội Thanh niên Hồi giáo (được thành lập ở Cairô, thủ đô Ai Cập năm 1927, có chi nhánh ở Palestine, Syrie, I-rắc), nhằm mục đích đề cao và bảo vệ tinh thần và văn hóa Hồi giáo, phát triển việc tổ chức hướng đạo theo xu hướng chính trị. Từ năm 1945, một phong trào mới đã trỗi dậy bất ngờ, đó là phong trào "Anh em Hồi giáo", nhằm tái Hồi giáo hóa về mặt pháp chế, giảng dạy và hiến pháp, trong khi vẫn coi dân chủ là phù hợp với đạo Hồi.

Trường phái "Manâr" đã tỏa sáng ra ngoài biên giới vùng Cận Đông. Giáo phái tân-Wahhab phát triển từ trường phái này đã ảnh hưởng đến Ấn Độ ("Ahl-i-Hadith", chống lại mê tín), đến In-đô-nê-xia ("Mohammadiya", 1912, cố gắng nghiên cứu sâu việc Hồi giáo hóa bề ngoài của đất nước và phát triển những hoạt động về trường học và từ thiện) và đến Bắc Phi (phong trào cải lương của các nhà giáo lý ở Algérie, đối lập với xu hướng thế tục hóa). Giáo phái tân-Wahhab luôn thành công trong việc làm giảm ảnh hưởng của các hội tôn giáo, tuy chúng vẫn còn hoạt động rất sôi nổi ở Bắc Phi, và làm mất uy tín của việc thờ thánh, nhường chỗ cho một lòng tôn kính tăng lên đối với Nhà Tiên tri.

Ở Ấn Độ, chủ nghĩa cải lương (hợp với thần của nước này) đi theo một hướng có tính triết học hơn và

tự do hơn. Trước hết người ta thấy giáo dục đại học được phát triển do sự thúc đẩy của Ahmad Khan (mất năm 1898): trường đại học tổng hợp Aligarh, 1887, tiếp đến là nhiều trường đại học tổng hợp khác, và cuối cùng là trường của Haïderabad, 1919. Sau đó Ameer-'Alî, thuộc giáo phái Chiite đã tháo gỡ ra từ chủ nghĩa hình thức thần học những hằng số của "Tinh thần Hồi giáo" và xây dựng nên một khoa biện giải mới bằng cách tiến hành kiểm tra tự do các nguồn tôn giáo (lời chú giải duy lý chủ nghĩa). Còn về phần mình, qua việc kêu gọi người Hồi giáo hành động, nhà thơ-nhà triết học *Mohammad Iqbâl* (mất năm 1938) đã xây dựng lại tư tưởng tu khổ hạnh theo chủ nghĩa nhân đạo, nếu không muốn nói là học thuyết Bergson, nhiều hơn là "tư tưởng chính thống". Nhiều hội truyền giáo (*Anjuman*) cũng phát triển và thu được thành công tương đối; hội quan trọng nhất là hội *Ahmadiya*, do Mirza Ghulâm Ahmad (mất năm 1908) sáng lập. Ông đồng thời làm mọi người tưởng mình vừa là Chúa Cứu thế của những người theo đạo Tin Lành, vừa là sự hóa thân của Krichna và là Đấng Cứu thế của Hồi giáo. Với mong muốn thành lập liên bang anh em trên toàn thế giới thông qua con đường Hồi giáo, hội *Ahmadiya* đã mở rộng hoạt động của mình sang châu Âu và In-đô-nê-xia. Và cuối cùng, chúng ta cũng phải nhắc lại vai trò của dòng tu *Béhaïsme* ở Iran, là hình thức hiện đại xuất phát từ giáo phái Chiite.

Mặc dù có sự chia nhỏ của thế giới Hồi giáo như hiện nay và việc áp dụng rất đa dạng những giải

pháp thực tiễn của mỗi nước, Hồi giáo vẫn tiếp tục tự khẳng định mình, nếu không muốn nói như một cộng đồng, thì ít ra cũng như một tập thể các quốc gia đang cùng phải đối mặt với một vấn đề chung: phải thích ứng với những điều kiện sống mới của một xã hội về cơ bản là không tách biệt giữa khái niệm thời gian và tinh thần. Toàn bộ cơ cấu tôn giáo đang bị lay chuyển vì vấn đề này. Người Hồi giáo đang quay lại với Kinh Coran như quay trở về nguồn gốc đầu tiên của mọi chân lý, để tìm thấy ở đó -- đôi khi vẫn có một vài kẻ ngây thơ – những lời biện hộ cho các phong tục tập quán và các lý thuyết hiện đại. Từ đó đã xuất hiện một sự thử đổi mới khoa biện giải của Hồi giáo, thường được thực hiện qua lời chú giải duy lý chủ nghĩa. Đứng trước tư tưởng hiện đại, thì trên thực tế, xu hướng *mo'tazilite* nhằm mục đích thắng thế (Ai Cập, Ấn Độ), mặc dù sự phê bình lịch sử tự do về mặt tôn giáo còn lâu mới được chấp nhận (qua những việc xảy ra ở Ai Cập). Nhưng một vài cố gắng cá nhân nhằm diễn giải lại Kinh Coran vẫn chưa đạt được một kết quả tích cực nào: chủ nghĩa hiện đại tiếp tục được mô tả *trong những sự việc*, thường định kỳ gợi nên những phản ứng mãnh liệt của quan điểm Hồi giáo. Phản ứng gây ấn tượng mạnh nhất là cuộc cách mạng đã đặt dấu chấm hết chế độ Chah ở Iran, nạn nhân của những sai lầm của chính bản thân nó, và đã hồi phục lại một chế độ cộng hòa Hồi giáo do *ayatollah* Khomeiny đứng đầu (tháng 2-1979). Cuộc cách mạng này, trong một hoàn cảnh thuần túy Chiite, đã tạo thuận lợi cho một sự phát triển của trào lưu

chính thống trong các nước Ả-rập *sunnite*, một trào lưu đòi hỏi quay trở lại với những nguyên tắc và phong tục truyền thống.

Hai vấn đề cơ bản vẫn tiếp tục được đặt ra về mặt xã hội: sự phát triển bên trong của xã hội, dưới nhiều ảnh hưởng khác nhau, đang tìm cách cấm chế độ đa thê, và chấp thuận một chế độ kinh tế cho phép các nhà nước nghèo nhất cải thiện hoàn cảnh của mình.

MỤC LỤC

ĐÃ DỊCH VÀ XUẤT BẢN

- *Những phương pháp dân học*
  Roland Pressat
- *Bệnh Sida*
  Jill-Patrice Cassuto, Alain Pesce
  Jean-François Quaranta
- *Lạm phát*
  Maurice Flamant
- *Sinh thái học nhân văn*
  Georges Olivier
- *Marketing du lịch*
  Robert Lanquar, Robert Hollier
- *Môi trường sinh thái*
  Jacques Vernier
- *Kinh tế hỗn hợp quốc doanh – tư doanh*
  Jean Dominique Lafay, Jacques Le Caillon
- *Kinh tế du lịch*
  Robert Lanquar
- *Quy hoạch đô thị*
  Pierre Merlin
- *Luật dân sự*
  Christian Atias
- *Các chứng nghiện ma túy ở thanh thiếu niên*
  Henri Chabrol
- *Luật hành chính*
  Prosper Weil

- *Nghệ thuật quảng cáo*
  Armand Dayan
- *Các trường phái lịch sử*
  Guy Thuillier, Jean Tulard
- *Khoa học và các khoa học*
  Gilles-Gaston Granger
- *Gia đình*
  Yvonne Castellan
- *Quyền trẻ em*
  Françoise Dekeuwer-Défossez
- *Các phương pháp quy hoạch đô thị*
  Jean-Paul Lacaze
- *Thôi miên và ám thị*
  Léon Chertok
- *Những nền văn minh đầu tiên của Địa Trung Hải*
  J. Gabriel – Leroux
- *Cộng đồng các nước có sử dụng tiếng Pháp*
  Xavier Deniau
- *Các nền văn minh châu Phi*
  Anne Stamm
- *Lịch sử văn học Pháp*
  Renée Balibar
- *Văn minh Hoa Kỳ*
  Jean-Pierre Fichou
- *Địa chính Pháp*
  Stéphane Lavigne
- *Các phương pháp sư phạm*
  Guy Palmade
- *Nền sư phạm đại học*
  Pol Dupont, Marcelo Ossandon

- *Tiểu thuyết Pháp thế kỷ XIX*
  Rose Fortassier
- *Các triết thuyết lớn*
  Dominique Folscheid
- *Mỹ học*
  Denis Huisman
- *Các tôn giáo*
  Paul Poupard
- *Lịch sử cá nhân luận*
  Alain Laurent
- *Triết học Trung Hoa*
  Max Kaltenmark
- *Đời sống thời Trung Cổ*
  Geneviève d'Haucourt
- *Người Berbère*
  Jean Servier

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
46 Trần Hưng Đạo, Hà Nội, Việt Nam
Tel: 84-4-8253841 – Fax: 84-4-8269578
Email: thegioi@hn.vnn.vn

Hồi giáo

DOMINIQUE SOURDEL

Chịu trách nhiệm xuất bản
MAI LÝ QUẢNG

Hiệu đính: Đức Thảo
Trình bày bìa: Ngô Xuân Khôi
Vi tính: Đỗ Mai Anh
Sửa bản in: Thi Hoa

In 2000 bản, khổ 11,5x17,5cm, tại Xưởng in Nhà xuất bản Thế Giới. Giấy chấp nhận đăng ký kế hoạch xuất bản số 8-680/XB-QLXB cấp ngày 20/06/2002. In xong và nộp lưu chiểu tháng 12/2002.